

EMMA MARTINELL GIFRE
MAR CRUZ PIÑOL (Eds.)

LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EN EUROPA

**Testimonios de situaciones
de convivencia de lenguas (ss. XII-XVIII)**



PPU
Barcelona, 1996

La edición de este libro se ha beneficiado de una ayuda prestada por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica (DGICYT), a través del proyecto PB91-435.

Primera edición: PPU, 1996

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© Emma Martinell Gifre y Mar Cruz Piñol (Eds.)

© **PPU**

Promociones y Publicaciones Universitarias, S.A.
Marqués de Campo Sagrado, 16. 08015 Barcelona
Tfno. (93) 442-03-91 Fax (93) 442-14-01

Grabado cubierta: Fray Diego Durán, *Historia de las Indias*. Biblioteca Nacional, Madrid: «Señores de Haxcala salen a recibir a Cortés.»
Fotografía cedida por Arxiu Mas. Barcelona.

I.S.B.N.: 84-477-0487-4

D.L.: L-638-1996

Imprime: Poblagrafic, S.L. Av. Estació, s/n. La Pobla de Segur (Lleida)

ÍNDICE

Datos de los contribuyentes	9
Prólogo	11
<i>Salvador Claramunt</i>	
Introducción	13
<i>Emma Martinell Gifre</i>	
1. El nacimiento de la conciencia lingüística en una base de datos	31
<i>Mar Cruz Piñol</i>	
2. La conciencia lingüística en textos franceses de los siglos XII al XIV	47
<i>Isabel de Riquer - Meritxell Simó</i>	
3. La conciencia lingüística en las letras catalanas de la Edad Media: del campo histórico y del filosófico a la ficción	79
<i>Julia Butiñá</i>	
4. La conciencia lingüística en la Edad Media en libros de viajes latinos e italianos	135
<i>María Carreras - Raffaele Pinto</i>	
5. Dragomanes al servicio de la Embajada de Venecia en Constantinopla durante la segunda mitad del siglo XVI	193
<i>Jordi Canals</i>	
6. Los tres océanos de los portugueses: el abanico de la alteridad	209
<i>Elena Losada</i>	
7. La conciencia lingüística en textos de lengua española.....	259
<i>Emma Martinell Gifre</i>	
8. Testimonios españoles sobre el plurilingüismo de los Países Bajos durante los siglos XVI y XVII	291
<i>M^a Ángeles García Asensio</i>	
9. Conclusión.....	309
<i>Emma Martinell Gifre</i>	
10. Bibliografía complementaria	313

DATOS DE LOS CONTRIBUYENTES

Julia Butiñá. Doctora en Filología Románica. Es Profesora Titular de Filología Catalana (Universidad Autónoma de Madrid; UNED). Publicaciones: *Diccionari d'autors del català modern* (1994), *Antología de la Literatura Catalana* (con casetes) (1992), *Una visió de la dona catalana en el segle XIX* (1982); ha publicado numerosos artículos sobre el prehumanismo catalán y figuras como Bernat Metge, y sobre novelas caballerescas ("Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca en *Lo Somni* de Bernat Metge" (1993); "Sobre la tècnica arquitectònica del *Curial e Güelfa* i el principat d'Orange" (1994). En la actualidad es Directora de Publicaciones y Distribución de la UNED.

Jordi Canals. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Trieste (Italia). Se ocupa del estudio de las relaciones entre la cultura italiana y la de ámbito hispánico. Ha publicado (en colaboración con Árida Ares), "Límites de la presencia de Virgilio en *Los Doce Triunfos de los Doce Apóstoles* de Juan de Padilla", *Boletín de la Real Academia de la Lengua*, 72 (1992); "Petrarca en el *Tesoro* de Sebastián de Covarrubias", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 42 (1994); "Salomón Usque: una apostilla a la traducción del *Canzoniere* de Petrarca", *Verba Hispanica*, 4 (1994).

María Carreras Goicoechea. Licenciada en Filología Románica (Italiana) por la Universidad de Barcelona y "Dottore in Lettere" por la Universidad de Pisa (Italia). Actualmente está preparando una edición crítica de las *Osservazioni della lingua castigliana* de Giovanni Miranda.

Mar Cruz Piñol. Licenciada en Filología Española y Profesora en el Departamento de Filología Hispánica en la Universidad de Barcelona. Los conocimientos adquiridos previamente, como Becaria del Aula de Informática de la Facultad de Filología, y como profesora de español para extranjeros, la han llevado a preparar su Memoria de Licenciatura sobre las aplicaciones de la Internet en la enseñanza del español como segunda lengua.

M^a Ángeles García Asensio. Licenciada en Filología Española por la Universidad de Barcelona. Es profesora de lengua española en la Escola Universitària de Professorat d'EGB de la Universidad de Barcelona. En la actualidad prepara su tesis doctoral sobre la modalidad de español manejada en los círculos comerciales flamencos durante el siglo XVI, a la vez que forma parte de un equipo de investigación que estudia la interferencia léxica y sintáctica del catalán sobre el castellano hablado en Barcelona y en su área metropolitana.

Elena Losada Soler. Doctora en Filología. Es Profesora Titular de Literatura Portuguesa en la Universidad de Barcelona. Sus líneas de investigación principales han sido los estudios sobre la literatura portuguesa del siglo XIX, en especial sobre Eça de Queirós; la narrativa brasileña (Clarice Lis-

pector), y el análisis de los textos generados por la expansión portuguesa en los siglos XVI y XVII.

Emma Martinell Gifre. Doctora en Filología Románica (Hispanica). Es Catedrática de Filología Española de la Universidad de Barcelona. Trabaja en varias líneas de investigación. En el campo de la didáctica del español a extranjeros, ha publicado varios libros, fruto de su experiencia docente. Conocedora de la obra de Carmen Martín Gaité, ha editado conferencias dictadas en ciclos y homenajes (1990 y 1996), ha prologado dos novelas, y ha sido la autora de una antología de esta novelista (1995).

De su interés por la naturaleza de los primeros contactos entre los españoles y los nativos de América, según los testimonios de los textos cronísticos (ha publicado dos libros sobre el tema), procede su conocimiento de las reacciones ante la otredad lingüística.

Raffaele Pinto. Profesor de Filología italiana en la Universidad de Barcelona. Se ha ocupado sobre todo de literatura italiana medieval, y ha publicado una traducción de la *Vita Nuova* (Bosch, 1986) y un estudio sobre Dante (*Dante a le origini della cultura letteraria moderna*, Paris, Champion, 1994). Actualmente se dedica a temas relacionados con la mujer en la literatura medieval y renacentista. Entre sus últimos trabajos figura: *La donna come alterità linguistica* (en prensa).

Isabel de Riquer. Doctora en Filología Románica. Es Profesora Titular de Literaturas Románicas de la Universidad de Barcelona. Ha publicado diversos estudios sobre textos épicos, líricos y narrativos en francés antiguo y provenzal y su relación con la literatura catalana medieval. Ha realizado ediciones de *Las poesías del trovador Paulet de Marselha* (1979), *Alba trovadoresca* (1987), *Canción de cruzada del siglo XV* (1994), *Prechs d'amor* (1995). Ha prologado y traducido *El caballero de la espada. la doncella de la mula* (1984), *El caballero del león*, de Chrétien de Troyes (1988), *Nueve lays bretones* y *La Sombra* de Jean Renart (1987), *Raúl de Cambrai* (1987), *El cuento del grial y sus continuaciones* (1989) con Martín de Riquer, y *la leyenda de Tristán e Iseo* (1995). Ha escrito sobre aspectos concernientes a las mujeres de la Edad Media en la literatura provenzal, *Roman de Flamenca* (1988), *El guante robado de Castelloza* (1991), *Tota dona val més quan letr'apren: Las trobairitz* (1994); gallego-portuguesa, *Romeria de donas* (1993), y catalana, *Los libros de Violante de Bar* (1994).

Meritxell Simó. Licenciada en Filología Románica. Disfruta de una beca de Investigación F.P.I., otorgada por el MEC, en la Universidad de Barcelona, donde ha impartido clases de literaturas románicas (Año Académico 1992-1993) y actualmente imparte dos cursos de teoría literaria.

Su línea principal de investigación corresponde al estudio de las literaturas francesas y provenzales del siglo XIII, argumento sobre el que ha publicado diversos artículos.

También ha publicado dos libros de didáctica de lengua y literatura catalanas para la Educación Secundaria Obligatoria (Edebé, 1995).

PRÓLOGO

Los más importantes etnólogos y antropólogos han destacado como el hecho más importante de la evolución humana el haber pasado del nivel de especie zoológica al nivel de especie étnica. O lo que es lo mismo el hombre ha pasado de ser hacedor y manipulador de una sola cultura, única y universal, a convertirse en un ser social culturalmente diferenciado a través de sus continuas adaptaciones en el espacio y en el tiempo. El género humano en general y cada hombre en particular se ha tenido que adaptar a un proceso multilineal en que las culturas se diferenciaban cada vez más, al mismo tiempo que su propio medio de hacerse inteligible con sus congéneres se diversificó en numerosos y diversos lenguajes.

El conjunto de la evolución humana es una continua lucha permanente por el dominio sobre la naturaleza, pero es también una expresión de luchas intraespecíficas que tienen como función, no siempre consciente, el logro de estados de seguridad constantemente insatisfechos. Y en esta busca de seguridad y a la vez de insatisfacción permanente el lenguaje ha jugado y juega un papel importantísimo.

La Historia de la Humanidad demuestra reiteradamente que siempre se hace énfasis nuevo sobre problemas viejos. Y en esta reiterada cadencia aparecen como un *leit-motiv* constante: lengua, identidad étnica y etnicidad.

Pero las cosas no son ni tan claras ni tan sencillas. Las sociedades complejas reúnen en una misma identidad étnica a diferentes clases sociales, mientras que una misma clase social reúne a diferentes identidades étnicas.

La consciencia étnica está dada por una primera identificación de identidad, que es cultural, o, lo que es lo mismo, de un modo de vivir, no de hablar. Y por encima de todo está el afán de intercambios que será lo único que conduzca al afán aún mayor de supervivencia. La rigidez en materia política, cultural y lingüística ha conducido siempre a la desaparición de los organismos políticos, llámense estados o naciones, que ha hecho de ella una manera de supervivencia y afirmación errónea. Ya que la necesidad de hacerse comprender para sobrevivir es mucho mayor que la voluntad de autoafirmarse y permanecer aislado, en teoría para imponerse sobre los vecinos, pero en la realidad histórica para acabar desapareciendo.

Las religiones han jugado y juegan a través de la Historia un papel ambivalente en este campo, pero sin lugar a dudas son culpables por fomentar la soberbia humana frente a los que no hablan la misma lengua (bárbaros), o por dar

reiteradamente un desmesurado protagonismo a la Palabra, que incluso llegan a identificar con la propia deidad.

Afortunadamente los supervivientes en cada época del género humano se han debido adaptar en el espacio y en el tiempo. Una adaptación ambiental diferenciada produce actitudes y comportamientos diferentes, pero también identificaciones de etnicidad equivalente a una diferenciación individual.

Hacer solidarios a los individuos que viven una misma cultura o hablan una misma lengua parece que es una tarea ineludible en determinados momentos de la Historia, especialmente cuando se halaga la vanidad de los políticos con ánimo de caudillaje, pero siempre habrá que tener la perspectiva real de que toda expansión siempre ha comportado la desaparición tanto de etnias como de lenguas, y desde luego mucho antes de los propios individuos, que han protagonizado la citada expansión.

En la introducción que sigue a este prólogo, la profesora Martinell valora y pondera la labor realizada a lo largo de seis años como fruto de un proyecto investigador, y la mejor prueba de lo conseguido queda plasmado en los trabajos de los distintos investigadores que con sus interesantes colaboraciones abarcan desde el propio nacimiento de la conciencia lingüística que se puede sintetizar en una moderna base de datos, hasta el abanico de la alteridad en los tres océanos portugueses, como el plurilingüismo en determinadas áreas europeas en los siglos XVI y XVII, pasando por los dragomanes y traductores que en todo momento histórico han jugado un papel importantísimo en la intercomunicación entre los distintos grupos humanos.

Creo que la pérdida de la unidad lingüística fue uno de los peores castigos que los dioses pudieron dar al vanidoso género humano, y que únicamente la necesidad de supervivencia ha logrado vencer en determinadas ocasiones al temor o al odio a lo diferente en su sentido más amplio. Pero la Historia se repite y los mismos errores volverán a sucederse muy a pesar de los dragomanes y de los que son conscientes de que a pesar de la diversidad es necesario buscar la unidad en una convivencia perfectamente diversificada.

SALVADOR CLARAMUNT

Catedrático de Historia Medieval.

*Presidente de la División de Ciencias Humanas y Sociales
de la Universidad de Barcelona.*

INTRODUCCIÓN

EMMA MARTINELL GIFRE

1. PROPÓSITO, METODOLOGÍA Y CORPUS

Tras seis años de investigación en el campo de la sociolingüística histórica, los miembros del equipo de investigación que desde la Universidad de Barcelona analiza el reflejo en los textos del desarrollo de una conciencia lingüística ante lenguas diferentes a la propia, propiciada en situaciones de contacto debidas a unos movimientos de alejamiento del lugar propio hacia otras tierras ocurridos a lo largo de siglos y debidos a muy diversas causas han creído que, sin que esto supusiera dar por concluido el estudio, era un momento adecuado para publicar una selección de los trabajos individuales hasta ahora aparecidos de modo disperso, más algunos inéditos, para facilitar una lectura unitaria a las personas interesadas, o para dar a conocer una faceta apasionante del fenómeno del contacto de lenguas a los que no han considerado hasta ahora que todo viaje a un lugar distante ha supuesto el encuentro con otras formas de vida, otras organizaciones familiares, otros modos de alimentación u otras creencias religiosas; paralelamente, ha propiciado el encuentro con otro modo de expresión. Cuanto más alejado era el destino del viaje, más extraña era la sociedad encontrada, no necesariamente su lengua, pero sí sus hablantes. Fuera cual fuera la finalidad del viaje, incluso si era fortuito, como el caso de un desembarco accidental debido a una tormenta, o el caso de un apresamiento en el Mediterráneo, hubo necesidad de mantener una comunicación con personas hablantes de otra lengua.

La curiosidad por desentrañar por qué cauces se canalizaba una comunicación que era previa a toda acción ya había dado unos frutos anteriores a la constitución del equipo.

En 1988 publiqué en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas el libro *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, que recogía una investigación llevada a término en 1987 con una Ayuda del Ministerio de Cultura. Destacados investigadores, como Martín de Riquer —quien en la *Història de la literatura catalana* [1980:434-444, y 478-479] alude al modo de reproducirse el habla de los franceses, la aparición de palabras árabes, el uso malicioso del francés, tanto en el *Llibre dels feyts* como en la *Crònica* de Muntaner—, Manuel Alvar, experimentado conocedor de las crónicas americanas, y Alfonso García-

Gallo, especialista en derecho de la etapa colonial, opinaron que el análisis que se hacía del establecimiento de una comunicación verbal y no verbal entre miembros de pueblos no ya diversos, sino inimaginables los unos para los otros, era innovador y sugerente. Desde entonces, y también como fruto de las conversaciones con el prof. Lüdtke, de la Universidad de Heidelberg, adquirió solidez y consistencia un planteamiento muy amplio del hecho del contacto de pueblos con el consiguiente contacto de lenguas. He seguido ocupándome de los primeros contactos entre el europeo y el natural americano [Martinell 1992a, 1994b] y de la identificación del nacimiento de una posible conciencia de estar hablando ya una lengua diferente a la española [Martinell, 1993c, 1994a]. A partir de 1993 he iniciado unos contactos con la Universidad de La Trobe, Melbourne, Australia, con la cual mantiene un convenio la Universidad de Barcelona. Gracias a una Ayuda para la utilización de Recursos Científicos del Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento viajé en abril de 1994 a Melbourne y consulté los fondos bibliográficos de la Borchardt Library de la Universidad de La Trobe. Desde ese momento, he ampliado mi campo de investigación a los primeros contactos de los europeos con los naturales de zonas del Pacífico Norte y Sur. Por una parte, recojo documentación relativa a viajes de los primeros años del siglo XVII (Quirós, Mendaña, Torres, etc.). Por otra, analizo los diarios de viaje de los navegantes españoles dieciochescos, en especial los diarios de la Expedición Malaspina. Entre los trabajos que reúne este volumen, hay uno mío que describe los contactos de los expedicionarios en los seis lugares en los que desembarcaron a lo largo del viaje de cinco años de duración. No importaba tanto que fueran hechos acaecidos en el siglo XVIII y narrados según testimonios coetáneos, como ver las similitudes y diferencias entre las precedentes situaciones de convivencia del hombre europeo con el nativo y las establecidas cuando se contaba con una tradición de navegación y de investigación antropológica.

El equipo de investigación se constituyó en 1989, con carácter interdepartamental y en 1991 obtuvo una ayuda de la Universidad de Barcelona, a través de su Comisión de Política Científica, y una ayuda de la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Educación y Ciencia (PB91-435). El proyecto se tituló: "La adquisición de la conciencia lingüística por parte de hablantes de lenguas europeas frente a hablantes de lenguas no europeas". Formaban el equipo profesores de diferentes Departamentos de la Facultad de Filología de la Universidad de Barcelona: los profesores Martinell y Mollfulleda, por Hispánicas; los profesores Elena Losada, Isabel de Riquer, y Raffaele Pinto, por Románicas —especialistas de portugués, francés antiguo y medieval e italiano, respectivamente; una profesora de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, la doctora Julia Butiñá, que tenía a su cargo el análisis de textos en lengua catalana, una licenciada de Barcelona afincada en Italia, la señora María Carreras, que trabaja en colaboración con R. Pinto, y en la actualidad disfruta de una Beca de investigación de la Accademia della Crusca (Florencia) para estudiar las fuentes italianas de Juan de Miranda. Asimismo, sucesivos becarios predoctorales adscritos a la profesora Martinell (Antonio Marco, M^a Ángeles García Asensio, Carolina Figueras, Esther Blasco y Mar Forment) y una becaria

predoctoral de la prof. Isabel de Riquer: Meritxell Simó. Hemos contado con dos asesores europeos: el prof. Jens Lüdtke, de la Universidad de Heidelberg y el profesor Luciano Formisano, de la Universidad de Bolonia, experto el primero en la formación de un español antillano y americano, y el segundo en textos cronísticos (editor de Vespucci) y en la recepción en Italia a comienzos del siglo XVI de iberismos presentes en la traducción al italiano de textos cronísticos americanos. Hemos mantenido un contacto regular, a través del profesor R. Pinto, con el prof. Mirko Tavoni, de Pisa, pues los resultados de nuestra investigación podían constituir un contrapeso enriquecedor de los materiales bibliográficos que contienen los volúmenes publicados del *Renaissance Linguistics Archive (1350-1700)*, un repertorio completo de estudios sobre la evolución de la historia del pensamiento lingüístico. Nuestra aportación representaba un contraste de primera mano, pues comprendía testimonios de hechos lingüísticos concretos, ninguno de ellos producto de alguien dedicado a los estudios gramaticales o lingüísticos.

Nuestra curiosidad, al principio, se reflejaba en preguntas como estas: ¿se era consciente del hecho de que, al trasladarse en el espacio, en un momento dado, la lengua hablada y escuchada ya era otra? ¿Se asociaba esta lengua, diferente, a diferentes costumbres? Debemos tener en cuenta que no era lo mismo reaccionar ante personas que hablaban de manera diferente pero pertenecían a un mismo ámbito cultural e histórico (pensamos en todos aquellos para los que el latín era la lengua escrita por excelencia, la lengua de la religión, del derecho y de las ciencias; de la enseñanza universitaria) que reaccionar frente a personas que no tenían la misma lengua de referencia. Cuando los portugueses llegaron al Lejano Oriente, gracias a las abundantes referencias clásicas y a los relatos de las expediciones venecianas (desde Marco Polo), se habían formado una idea que la realidad sólo contribuía a afianzar, en tanto que a su llegada a Brasil no hubo punto de referencia alguno (a pesar de que conocían la África negra). Como había ocurrido en África, desde mediados del siglo XV, y después ocurrió en las Antillas, tras la llegada en 1492 a América, la visión de unos indígenas desnudos y pintados determinó en el europeo la convicción de que aquellos seres no estaban alejados de los animales y que, como ellos, producían sonidos aislados, no articulados. Esta sensación no se tuvo en Oriente, pues se asociaba la fastuosidad y el grado de cultura advertidos con una lengua sistemática, aunque diversa de las conocidas, y con una escritura casi diabólica (ver el trabajo de E. Losada). En América, como en África, no se dio este respeto, y cuanto más fuerte era la impresión de primitivismo, más fuerte era, como consecuencia, la convicción de la necesidad de imponer la lengua propia, capaz y copiosa y, sobre todo, única, frente a una multiplicidad inabarcable. Esta determinación desembocó, como ha desembocado en el siglo pasado, en un colonialismo lingüístico [Calvet, 1974].

También el árabe era una lengua que había conocido una enorme expansión gracias al avance de carácter religioso y político, pero en este caso las situaciones de contacto habían sido muy diferentes. El imperio árabe, constituido sobre una expansión de la religión musulmana, tenía una lengua básica común, la lengua sagrada del Corán. Dispuso, además, de la ayuda de muchos habitantes del

Imperio Romano de Oriente que, al tiempo que habían adoptado la religión y las costumbres de los musulmanes, adoptaban la lengua. A ellos debemos la traducción de textos griegos, latinos y hebreos.

Al investigador contemporáneo le corresponde determinar el grado de conciencia que se podía tener en los siglos XII o XIII en Europa, y analizar de qué forma fue aumentando a lo largo de los siglos; está en disposición de hacerlo si localiza en los textos testimonios de dicha conciencia. Es evidente que según el tipo de texto encontraremos autores preocupados por reflejar las condiciones reales en las que se producían los actos de comunicación o, por el contrario, autores que optan por presentar personajes que, cuando llegan a un lugar de cultura, situación geográfica y lenguas remotas, obtienen la información que necesitan sin que al lector se le ofrezca ni una sola pista de cómo se desarrollaron los diálogos supuestamente mantenidos. Atribuimos la falta de preocupación por plasmar las condiciones reales de los diálogos, en primer lugar, al hecho de que el viajero-personaje no siempre tenía preocupaciones filológicas ni lingüísticas, si bien hay autores que han explicado el proceso lingüístico al que estaban sometidos los que, en una navegación por el mar Mediterráneo, eran apresados por los turcos, o por los cristianos que sufrían cautiverio en Argel [ver E. Martinell, 1995 y Girón Alconchel, 1990].

Otra razón de la falta de testimonios en los textos puede ser que los contactos entre pueblos fueran más constantes y profundos de lo que estamos acostumbrados a pensar. Existían los intereses comerciales, los propósitos de evangelización religiosa, las expansiones militares. Las Cruzadas, por ejemplo, se han explicado como un pretexto para el establecimiento de importantes relaciones comerciales entre Occidente y Oriente: los genoveses y los venecianos competían por tener el monopolio del mercado de Oriente. El mismo Cervantes alude y reproduce una lengua híbrida manejada en el Mediterráneo: “la primera persona con quien encontré fue con su padre, el cual me dijo en lengua que en toda la Berbería, y aun en Constantinopla, se halla entre cautivos y moros, que ni es morisca ni castellana, ni de otra nacion alguna, sino una mezcla de todas las lenguas, con la cual todos nos entendemos” [*Don Quijote de la Mancha*, 1975: 449]. Esta lengua tiene un léxico fruto de una combinación de voces de todas las lenguas habladas en la cuenca del mismo mar. Se la suele denominar *lingua franca*, y ha sido objeto de numerosos estudios [Schuchardt, 1909; Kahane-Tietze, 1958; Kahane, 1976; Whinnom, 1977; Cifoletti, 1989]. Es probable que las tripulaciones fueran muy heterogéneas. Sabemos que en 1284 entre Palma de Mallorca y Berbería salía una nave cada dos días. Y si nos referimos al Atlántico en su parte más cercana a la Península y al continente africano, a fines del siglo XV, cuando Castilla conquistó las Islas Canarias, las islas llamadas “Afortunadas” habían sido visitadas por los árabes, los portugueses, los mallorquines, los aragoneses, los normandos, los genoveses [Martinell, 1992b]. Otros lugares de situación estratégica recibían la afluencia de gentes de pueblos muy variados. En la ciudad de Sevilla tenían acogida mercaderes de Borgoña, flamencos, franceses, ingleses, genoveses y catalanes. Lo mismo ocurría en las islas del Mediterráneo. Mallorca, por ejemplo, que en el siglo XIII era escenario del uso de las lenguas más insólitas (había tártaros, búlgaros,

circasianos, turcos, rusos, genoveses, sardos...). La práctica y el auge de la actividad corsaria y de la esclavitud como fuente de ingresos produjo el crecimiento de unos mercados en los que confluían gentes de las más pintorescas nacionalidades.

Tomando en consideración estas dos causas, nuestra hipótesis de partida era que los datos serían más ricos a medida que se avanzara en el tiempo, ya que proliferarían los desplazamientos, serían más ricos y técnicos los medios para llevarlos a cabo, y aumentaría su diversidad.

Aparte de que, con el discurrir del tiempo, fueron publicándose las primeras gramáticas. De la preocupación por los orígenes de las lenguas vulgares, por su fidelidad al latín, se llegó en el siglo XVI a la curiosidad ante la multiplicidad lingüística, cuyo conocimiento habían favorecido los viajes de circunvalación [ver el trabajo de I. de Riquer sobre Pigafetta en este volumen].

Desde que en 1989 se constituyó nuestro equipo, buscaba respuesta a la pregunta de cómo fueron adquiriendo los pueblos europeos conciencia de la existencia de lenguas diferentes, no europeas; y una forma de saberlo era buscar testimonios en los autores de textos. Esa es la razón de que entre nosotros haya hispanistas, catalanistas, occitanistas, portuguesesistas, francesistas e italianistas. Con todo, como un simple repaso de esta relación permite advertir, cuando nos referimos a “hablantes de lenguas europeas”, nos referimos, de hecho, a hablantes de algunas lenguas europeas, pues hemos considerado que partir y limitarse, en una primera etapa, a las lenguas románicas, era una medida prudente. Recientemente, se ha publicado en Alemania [Ribas, 1995] un estudio sobre la presencia de “conciencia lingüística” en el relato de un expedicionario alemán en América, Hans Staden (texto de 1557); dos años antes, otra licenciada de Barcelona trabajó con los textos de Ibn Battuta en la misma línea [Domingo, 1993].

Entendemos que una actitud ante una lengua extraña no se adquiere, y mucho menos se manifiesta, hasta que no se ha adquirido conciencia de la lengua propia. Detengámonos un momento en este punto.

La aparición de una conciencia lingüística se da en una situación histórica que despierta un sentimiento nacionalista, y así ha ocurrido a lo largo de los años [Alvar, 1984; Eberenz, 1990]. En la etapa de su formación, las diversas variantes románicas no sólo han estado en contacto, sino que su expresión oral se ha superpuesto en determinadas zonas, en esos momentos y en las etapas siguientes [Bramon, 1977; Cahner, 1980; Moran, 1984; Solà, 1991].

Por otra parte, todas las lenguas románicas se vieron, en un momento, como deturpaciones deficientes del latín, y se luchó por destacar su dignidad [Buceta, 1925; Koll, 1957-58; Solalinde, 1936; Zappala, 1989]. En la contribución de Isabel de Riquer al presente volumen se advierte que en algunos cantares de gesta franceses y provenzales se describe el modo de hablar su lengua los francos (*franceis, francois*), diciendo que hablan *en romans, en lor langage*, y también *en son latín*, es decir, su lengua propia, su lengua vulgar o romance, que distinguen de la lengua de los sarracenos. En el *Tirant lo Blanc*, en una escena —comentada por Julia Butiñá en su texto— en que la Infanta Carmesina habla con Diafebus sobre el significado de unas palabras de Tirant a la princesa,

ella defiende su cultura puesta en entredicho diciendo: “—E com pensau vós —dix la Infanta— que les dones gregues sien de menys saber ni valor que les franceses? En esta terra bé sabran entendre ‘lo vostre llatí’ per escur que el vullau parlar” [Martorell, 1969: I, 381-382].

Más tarde la utilidad de la lengua vulgar resulta tan evidente que Anselm Turmeda (*Libre dels bons amonestaments*, 1927) dice que no dicta su libro en latín “per ço que lo vell, e lo fadrí, lo estranger i lo cosí entendre el puixen”.

Los miembros del equipo somos conscientes de que no hemos sido nosotros quienes han establecido el sintagma “conciencia lingüística” que, con un sentido en psicolingüística, fue analizado más de treinta años atrás [Mirambel, 1958]. Se añade el hecho de que los trabajos más conocidos hacen referencia a la conciencia lingüística de la lengua propia, si bien no la sitúan en el momento de su formación, sino en el momento en que se producen los estudios gramaticales [Bahner, 1966; Briesemeister, 1969; Roldán, 1976; Terracini, 1959]. Es asimismo lógico relacionar la “conciencia lingüística” de una lengua que se forja en un momento de expansión del estado que la tiene como propia y característica. Esto ocurre con el castellano en el momento de la llegada al Nuevo Mundo en 1492, fecha en la que Antonio de Nebrija publica su *Gramática castellana* [Asensio, 1960; Geeppert, 1986; Guitarte, 1984]. Pero este tipo de conciencia nacional de la lengua no sólo se adquiere con motivo de la conquista de colonias estables durante siglos. En los Países Bajos, la lengua española fue practicada, estudiada, escrita y, posiblemente, influida, al menos, por las lenguas neerlandesa y francesa, a lo largo de ciento cincuenta años [Verdonk, 1980; y García Asensio, en este mismo volumen]. El contacto de lenguas de este tipo, producido por unos hechos históricos, puede tener una duración larga o breve, con mayores o menores consecuencias. La lengua portuguesa, a través de sus hablantes, conoció una gran difusión, aunque no suplantó sistemas lingüísticos [Matos, 1968; Moura, 1959; Okamoto, 1966]; también la lengua catalana [Batllori, 1983].

Nuestro equipo ha excluido de su ámbito de estudio los testimonios de conciencia de la lengua propia, los testimonios relativos a las hablas románicas frente al latín, y los testimonios de contactos recíprocos entre hablas románicas y casos de abandono de una lengua y de primacía de otra, ambas románicas (el prof. Ralph Penny, autor de la *Gramática histórica del español* (1991; trad. española de 1993) dedicó su tesis doctoral al estudio del abandono del leonés ante el empuje del castellano).

Determinados a describir el nacimiento y el proceso de formación de una conciencia lingüística ante lenguas diferentes de la propia y de las más cercanas, establecimos, como corpus, estos tipos de obras: los relatos de peregrinos a Jerusalén y a Constantinopla; los relatos de naufragos y cautivos cristianos; las relaciones de santos y misioneros; los cantares de gesta; las crónicas de cruzadas y de cualquier tipo de expedición militar; los textos y documentación oficial de las embajadas, ya de los monarcas, ya de los Papas; la relación de fiestas y acontecimientos cortesanos, realizados a sedes ya establecidas unas veces, pero otras realizados precisamente para establecer una nueva sede; los testimonios de los descubrimientos geográficos; los relatos de viajes comerciales... Este material, conjunto de textos redactados a fin de informar, guiar, edificar, cristianizar, dar

testimonio, entretener, etc., fue escrito desde la Edad Media y en la lengua de diversos países. En principio pusimos como límite el siglo XVIII, pues entonces se tienen ideas bastante exactas de las familias de lenguas y de filiaciones. Sin embargo, yo misma he traspuesto ese límite, al ocuparme de los diarios de viajeros ilustrados.

Lo que nosotros pretendemos es encontrar respuesta documental a preguntas como éstas: ¿se muestran problemas de incompreensión debidos a la falta de conocimiento de la lengua ajena? ¿Hay referencia a que se utilizaron gestos como sustitutos de las palabras? (es evidente que en numerosas situaciones hubo necesidad de una comunicación que, al no poder establecerse en un plano verbal, se produjo gracias a la emisión y recepción de señales procedentes de otros canales, entre ellos el del lenguaje corporal [Martinell, 1992a y 1995a]) ¿Se reconoce la necesidad de conocer los rudimentos de la otra lengua, en el caso de que la convivencia fuera prolongada? ¿Hay referencia a personas que se establecieran en ese otro lugar y, conservando u olvidando la lengua propia, se convirtieran en hablantes activos de la otra lengua? ¿Se alude a la utilización ocasional o sistemática de traductores o intérpretes, de personas capacitadas para expresar-se en dos o tres lenguas?

Si se trata del contacto con una lengua mucho más alejada, a las preguntas anteriores se les añaden las siguientes: ¿Qué tipo de sensación se tuvo de aquella o de aquellas lenguas? ¿Cómo se describió? ¿Se añadió algún tipo de valoración? ¿Se informó acerca de la articulación de sus sonidos, de la naturaleza de sus palabras, de la constitución de sus frases?

A un hablante contemporáneo le queda la duda de si la comprensión de palabras aisladas de cualquier lengua extraña fue la correcta. Por esta razón nos hemos fijado en si se reproduce la versión original en el momento en que, en el diálogo, interviene —se reproduce la intervención— del hablante de la lengua desconocida, o si se hace sólo al principio y luego se sigue evocando las palabras de la intervención sólo en la lengua en la que está escrito el texto, o si a esta versión “original” se la acompaña de una traducción; si el redactor se limita a traducir o dar el equivalente de algunas voces de la lengua extraña, o si no da la correspondencia, sino que describe el contenido y la aplicación del término “extranjero”.

Hay un hecho del que no se puede dudar. Los reyes españoles dispusieron de intérpretes moriscos para agilizar los tratos con los reyes y gobernadores de Berbería [Cabanelas, 1974], los habían tenido los monarcas catalano-aragoneses y los tuvieron los otomanos que, en su avance por Europa, ya no pisaban tierras de lengua semítica, como les había ocurrido en el norte de África: por dos veces sitiaron la ciudad de Viena, y pretendieron la conquista de Roma. También han necesitado intérpretes los Papas, al menos a partir del siglo XIII, cuando enviaban cartas a los tártaros. Los intérpretes eran habituales en la Bolsa de Amberes [Guicciardini, apud Goris, 1925: 81]. Institucionalizados o no, los intérpretes han facilitado los juicios en la América colonial [Martinell, 1992: 167], han estado en los Tribunales de la Inquisición y han propiciado encuentros más gozosos, como el de los futuros esposos nobles o reales [Martinell, 1995c]: la princesa extranjera que se prometía con el futuro rey de España no sabía español, las

más de las veces. En la primera entrevista, en los esponsales, en la primerísima etapa del matrimonio, jugaron su papel embajadores, mayordomos o camareras reales, es decir, cuantas personas conocieran las dos lenguas.

2. ACTIVIDAD DEL EQUIPO

Tras un tiempo de trabajo aislado de cada uno de los miembros del equipo, se presentó, conjuntamente, una Mesa Redonda con el título de "Testimonios sobre la adquisición de la conciencia lingüística en los textos de viajes medievales y renacentistas" en el Congreso Internacional de Historiografía Lingüística. Nebrija V Centenario, que tuvo lugar en Murcia en abril de 1992. S. Mollfulleda resumió el método seguido y el alcance del trabajo emprendido. La prof. I. de Riquer analizó cantares de gesta franceses y provenzales. Los profesores R. Pinto y M. Carreras analizaron textos que describían viajes de italianos a Tierra Santa. A. Marco se ocupó de relatos de viajes portugueses a África, y la prof. E. Losada se centró en los textos generados por la expansión ultramarina portuguesa hacia Oriente. El texto íntegro de la Mesa Redonda se ha publicado (*Actas del Congreso Internacional de Historiografía Lingüística. Nebrija V Centenario*, III, 1994, 5-53).

La presentación de esta Mesa tuvo una acogida muy favorable por parte de destacados especialistas que asistieron a ella. Su interés hizo pensar a los miembros del equipo que el volumen del trabajo realizado, y las conclusiones parciales alcanzadas justificaban y requerían una exposición pública e independiente del proyecto de investigación. Se decidió organizar el Simposio Internacional que, bajo el título "Oriente y Occidente: testimonios de situaciones de convivencia de lenguas", reunió en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona los días 12, 13 y 14 de noviembre de 1992 a especialistas de árabe, de hebreo, de bajo latín, de las lenguas románicas. Ellos mostraron, con sus aportaciones rigurosas, cómo en determinados momentos se han producido situaciones, cortas unas y prolongadas otras, de convivencia de hablantes de dos o más lenguas. Los resultados alcanzados con sus investigaciones contribuyeron a un mejor conocimiento de la realidad mediterránea europea. El equipo participó en el Simposio con una Mesa Redonda titulada "Actitudes culturales ante el encuentro lingüístico". Las Actas del Simposio se publicaron en el Boletín de la entidad que acogió la celebración del Simposio (1993: 171-383).

Las conclusiones extraídas tanto del trabajo de la Mesa como de las intervenciones de los participantes invitados pueden resumirse en los siguientes puntos.

Primero: no se obtienen más datos de un texto no literario que de un texto de ficción. Como ha observado S. Mollfulleda, el relato del soldado que cruza Europa (ha revisado los textos de Jerónimo de Contreras y del duque de Estrada) puede no contener ni una sola referencia a la lengua en la que hablaban gentes con las que se encontraba. En cambio, existe autor que expone con minuciosidad las condiciones en las que se desarrollan los actos de intercomunicación que aparecen narrados en su texto. Además, hay que tener en cuenta que hay géne-

ros literarios, como la novela bizantina o la novela sentimental, que plantean de modo manifiesto el contacto de lenguas y culturas.

Segundo: hay un tipo de datos que aparecen siempre aludidos. Destaca entre ellos la figura del traductor o del intérprete, aludida mediante múltiples denominaciones y descrita a través de variados rasgos descriptivos. Otro dato de aparición frecuente es la valoración positiva del conocimiento de lenguas de alguien, o la afirmación de que conocer la lengua de otro facilita la amistad, como la dificulta la incompreensión verbal.

Tercero: hay gran diferencia en el tratamiento de estos fenómenos según cuál sea el lugar de llegada: África, América, Oriente. Lo fundamental es si ha habido presencia previa de europeos (occidentales), el grado de conocimiento que la tradición ha proporcionado, el carácter mítico del lugar, etc.

Cuarto: la investigación es ampliable, por una parte, en cuanto al número de lenguas consideradas. Hay que tomar en cuenta la documentación de los relatos escritos en las lenguas anglogermánicas, y en otras lenguas, como las eslavas (ruso, polaco o checo), el húngaro, el griego —por hablarse en una zona de vital importancia en el periodo del Imperio de Oriente—, el armenio —por ser, junto a la anterior, lengua de muchos traductores que sirvieron de eslabón comunicativo entre Oriente y Occidente—.

A este respecto, hemos avanzado en el sentido de haber establecido unos nuevos contactos. Lo hemos hecho en Polonia, pues estamos en contacto con la Universidad Jagelona de Cracovia. El prof. Piotr Sawicki es el autor de *Polacy Hiszpanie. Ludzie, podróże, opinie/Los polacos y los españoles. Hombres, viajes, ideas, Estudios Hispánicos III*, Wroclaw, 1995. En la ciudad de Trieste, donde el profesor Jordi Canals, del Departamento de Lenguas y de Países del Mediterráneo de la Universidad de Trieste, revisa los materiales contenidos en bibliotecas y archivos de los Estados del Norte (Veneto y Litoral dalmata); un resultado de su investigación se recoge en este volumen. En Austria, en la Universidad de Viena, desde cuyo Instituto de Romanística, el prof. Michael Metzeltin colabora con nosotros desde el marco de un equipo subvencionado por la BMWF para el proyecto “Reiseberichte und das Erlebnis der Fremde”. Dos de sus colaboradores preparan sus tesis doctorales: Petra Lindenbauer lo hace con “Moros y turcos en la literatura de frontera” y Margit Thir con “Mitos y ritos de los indios en las historias europeas de la época colonial”.

Por otra parte, la investigación debería ampliarse, pues es conveniente que nuestro punto de mira, que es el del viajero europeo occidental, sea compaginable con la perspectiva que proporcione la revisión de textos redactados por testimonios coetáneos o posteriores a la llegada de los europeos. Es decir, deberíamos analizar relatos producidos por habitantes de zonas a las que llegaron los viajeros, occidentales u orientales según el lugar del cual partieron. En Seúl, conocemos y mantenemos contacto científico con el prof. Chul Park, de la Hankuk University of Foreign Studies, que ha analizado la llegada a Corea, en 1594, del P. Gregorio de Céspedes [Park, 1986].

Posteriormente a la celebración del Simposio Internacional organizado por nosotros, el equipo acudió a la XXI Semana Internacional de Estudios Medievales, organizada por el Instituto de Estudios de la Cultura Medieval y celebrada

en la Universidad de Barcelona en junio de 1993 bajo el título general de "Europa en la mentalidad y las relaciones medievales". De modo monográfico, R. Pinto habló de las nociones de "lengua nacional" y de "lenguas europeas" en Dante. El texto se ha publicado [Pinto, 1994] y hay una versión de él en este volumen.

En diciembre de ese mismo año 1993, el equipo participó en el XXIII Simposio de la Sociedad Española de Lingüística (organizado por la Universidad de Lérida). Nos propusimos informar, en forma de Mesa, del estado de nuestras investigaciones. El texto íntegro se publicó en la *Revista Española de Lingüística*, 24.1. (1994), pp. 200-229.

La voluntad de dar a conocer este estudio por lo que tiene de novedad interdisciplinar y por su trascendencia en una consideración antropológica de la lingüística nos ha hecho ver la conveniencia de utilizar canales de otro tipo de difusión, al margen de los académicos [Losada, 1993a, 1993b; Martinell, 1993a] y la necesidad de atraer el interés de jóvenes investigadores de nuestro país [Domingo, 1993; Marco, 1993 y 1994; Ribas, 1995] y de otros países (en Suecia, en la Universidad de Umeå, se ha elaborado una memoria de licenciatura sobre un tema afín [C. Lambert, *Suecia y España en el tiempo*, 1996]).

El interés de transmitir a otros los conocimientos que hemos adquirido y el deseo de contar en el futuro con más trabajos en esta misma línea de sociolingüística histórica nos ha llevado a diseñar algunos cursos en el marco de los *curricula* de nuestras especialidades en la Facultad. En el curso académico de 1994-1995, E. Losada dictó un curso para segundo ciclo titulado "La cultura portuguesa en la época de la expansión" y E. Martinell dictó el curso de doctorado titulado "El contacto de lenguas en textos literarios españoles". En el curso de 1995-1996 es R. Pinto quien dicta un curso de doctorado afín a nuestra investigación titulado "El concepto de 'lengua propia' y la formación de la cultura lingüística moderna".

Más recientemente, el equipo estuvo presente en el Congreso Internacional "Portogallo e i Mari: un Incontro tra Culture", organizado por el Istituto Universitario Orientale de Nápoles y celebrado en esta ciudad en diciembre de 1994. Las Actas no se han publicado todavía, por lo que indicamos el título de las intervenciones de los colegas. R. Pinto fue el encargado de introducir la investigación: "Cinque anni di riflessione sulla coscienza linguistica europea in testi letterari", M. Carreras se centró en la llegada de los italianos al Brasil: "Italia-Brasile: il primo incontro" (ver una versión en este volumen); E. Losada trató el tema de la representación del lenguaje: "L'ideogramma cinese, la lettera del diavolo"; I. de Riquer expuso un análisis de la primera exploración de circunvalación: "Antonio Pigafetta: esploratore di lingue" (ver una versión en este volumen).

En diciembre de 1995 acudimos a Trieste, con motivo de la celebración del Congresso internazionale "Le due sponde del Mediterraneo: immagini reciproche" El prof. S. Claramunt, historiador colaborador del equipo, en su comunicación, trató del ámbito de confluencia que ha supuesto el Mediterráneo; E. Martinell informó de la labor llevada a cabo por el equipo.

El acopio que hemos hecho de citas en que, de un modo u otro, se alude a las reacciones, centradas en estos puntos:

1. alusión a la comprensión o a la falta de comprensión
2. alusión a la imposibilidad de comunicarse y al recurso a la gestualidad
3. alusión a la extrañeza ante la lengua “nueva”
4. alusión al proceso de aprendizaje de la lengua “nueva”
5. alusión a la equivalencia de voces entre las dos lenguas
6. descripción de la lengua “nueva”
7. alusión y valoración de la figura del conocedor de lenguas y de la del traductor

y la valoración de su contenido nos ha hecho ver la conveniencia, incluso la necesidad, de organizar informáticamente el material, facilitando el acceso a él de todos los interesados. Para alcanzar este fin se ha integrado al equipo la prof. Mar Cruz, quien ha confeccionado una base de datos (ver su colaboración en el presente volumen) que permite acceder con facilidad a la información, desde múltiples conceptos. Ya disponemos de un esquema en el que tiene cabida la multiplicidad de aspectos a que hacen referencia las citas recogidas. Puede encontrarse su descripción, así como la del método que se sigue en este mismo volumen. M. Cruz participó en las Jornadas sobre los libros de viajes en el mundo románico, organizado por la Universidad de Murcia y celebrado en noviembre de 1995. De este modo, daremos a conocer este método informático de almacenamiento de datos a otros equipos que trabajan sobre literatura de viajes, aunque desde una perspectiva que no es la nuestra. Con el mismo fin, el de modernizar el almacenamiento de datos y el de dar a conocerlos a otros investigadores, estamos en contacto con el prof. François Moureau, director del Groupe de Recherches sur la Littérature des Voyages (G.R.L.V.), de la Université de Paris-Sorbonne, Paris IV.

Por mi parte, y desde hace tres años, gracias a unas conversaciones con el prof. Richard Gross, profesor de la Universitat Pompeu Fabra, y a su sugerencia de tomar en consideración lo ocurrido con los matrimonios entre princesa austriaca y príncipe o rey español, adquirí plena conciencia del interés de un punto de vista inverso al que el equipo venía adoptando: el que surgiría del testimonio no de los viajeros, sino de los hablantes de una lengua comúnmente hablada, asentados en un determinado país, a quienes les llegaba una lengua diferente, hablada por ciertos individuos o grupos.

En el curso de la historia, este caso se ha producido siempre que se han dado, entre otras, estas circunstancias específicas:

- 1º Cuando un rey o, en su caso, el príncipe heredero, contraía matrimonio con una princesa extranjera.
- 2º Cuando una nueva dinastía, de procedencia extranjera, asumía el poder en un determinado país. Carlos I había crecido en Gante y no sabía español. Tampoco hablaba español Felipe V cuando fue coronado Rey de España, ni lo hablaba Amadeo de Saboya cuando fue elegido rey.

- 3º Las peregrinaciones. Según S. Mollfulleda [Mesa Redonda "Testimonios de la conciencia lingüística europea: lengua propia y lengua ajena" (ss. XII-XVII), 1994: 202-206], "en los relatos de los peregrinos se incluyen observaciones sobre la lengua con una finalidad utilitaria, y en relación con el grado de divergencia y alejamiento, respecto de la propia, que la nueva lengua presente".
- 4º Siempre que un grupo de personas, conservando su lengua propia, vive más o menos permanentemente en un país extranjero: la Guardia Alemana creada por Carlos V; la Guardia Suiza del Vaticano; los jenizaros, la guardia personal de los sultanes turcos.
- 5º Las imprentas alemanas o italianas establecidas en España, como la de Jacobo Cromberger instalada en Sevilla en 1500; su hijo Juan, junto con Giovanni Paoli, estableció la primera imprenta en México, en 1535.
- 6º La presencia de científicos, filósofos, educadores, músicos en una Corte, como Pedro Mártir de Anglería, nacido en el Milanesado. Fue a España con el conde de Tendilla, y en 1588 Los Reyes Católicos lo nombraron tutor de los hijos de la nobleza.

Con una Ayuda del Centro de las Letras Españolas del Ministerio de Cultura he elaborado un trabajo en el que me he ceñido —por lo que respecta al periodo medieval— a los matrimonios contraídos por los reyes o príncipes de la Corona castellano-leonesa, en tanto que excluía los matrimonios de los reyes de Castilla-León con princesas de la Corona de Aragón, y los matrimonios de la Corona española. Tampoco analicé los matrimonios de princesas o príncipes españoles con reyes o reinas de otros países, como el enlace de Dorotea, hermana de Carlos V, con Federico, rey de Dinamarca. Y me limité a los matrimonios de los varones herederos al trono.

Tenemos el propósito de repetir este tipo de investigación con la Corona Catalano-aragonesa, cuyos herederos enlazaban con princesas portuguesas o italianas, fundamentalmente, aparte de con las castellanas. Una vez culminadas éstas, estableceremos contactos con los dos países con los que se han establecido más alianzas matrimoniales a lo largo de los siglos: Portugal y Francia.

Ya sea como miembro de un equipo que tenga un reconocimiento oficial, ya sea individualmente, cada uno de nosotros proseguirá, sin duda, con su investigación, bien ampliando y enriqueciendo el material textual considerado, bien orientándose en una nueva dirección. En cualquier caso, el método seguido ha mostrado ser adecuado al corpus analizado, y la hipótesis de partida, el suponer que en los relatos tenía que haber quedado plasmada alguna reacción o, cuando menos, incluida alguna información, se ha visto corroborada por los resultados de la investigación.

Damos, a continuación, la referencia de las publicaciones del equipo de investigación, las publicaciones resultado de la actividad del equipo a lo largo de seis años de investigación. Todas ellas tratan de la documentación en textos del testimonio de una conciencia metalingüística en hablantes de una lengua europea cuando han entrado en contacto con hablantes de lenguas no europeas:

Trabajos conjuntos:

Mesa Redonda "Actitudes culturales ante el encuentro lingüístico" en el Simposio Internacional "Oriente y Occidente: testimonios de situaciones de convivencia de lenguas" (Barcelona, 12-14 de noviembre de 1992), Barcelona, 1992, 74 pp. Las *Actas del Simposio* se han publicado en el *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII (1991-1992), 1993, pp. 171-383.

En relación con el Simposio, Emma Martinell publicó el artículo "L'adquisició de la consciència lingüística" en *La Vanguardia*, 1.12.1992. En el mismo periódico se publicó la nota "Occidente no valoró las otras lenguas hasta el XIII" (16.11.1992).

Mesa Redonda "La conciencia lingüística frente a las lenguas extrañas" en R. Escavy - J. M. Hernández Terrés - A. Roldán (eds.), *Actas del Congreso Internacional de Historiografía Lingüística. 'Nebrija V Centenario'*, Murcia, vol. III, 1994, pp. 5-53.

Mesa Redonda "Lengua y Comunicación", en la XXI Setmana Internacional d'Estudis Medievals (Barcelona, 28-30 de junio de 1993). Ver en R. Pinto la referencia a la intervención publicada.

Mesa Redonda "Testimonios de la conciencia lingüística europea: lengua propia y lengua ajena (ss. XII-XVII)" en el XXIII Simposio de la Sociedad Española de Lingüística (Lleida, diciembre de 1993). El texto íntegro se ha publicado en la *Revista Española de Lingüística*, vol. 24.1 (1994), pp. 200-229.

Dossier "Primeres rutes en la consciència lingüística", *Lletra de Canvi*, núm. 40, 1996, pp. 13-27.

Intervención del equipo en el Congreso Internacional Portugallo e i Mari: un Incontro tra Culture/Portugal e os Mares: um Encontro de Culturas (Istituto Universitario Orientale, Napoli, 15-17 de diciembre de 1994). Actas en prensa.

R. Pinto, "Cinque anni di riflessione sulla coscienza linguistica europea in testi letterari"

I. de Riquer, "Antonio Pigafetta: esploratore di lingue"

E. Losada, "L'ideogramma cinese, la lettera del diavolo"

M. Carreras, "Italia-Brasile: il primo encontro"

Monografías publicadas por los miembros del equipo:

Cruz Piñol, Mar; "Confección de una base de datos sobre la adquisición de la conciencia lingüística a raíz de los contactos entre hablantes de lenguas europeas y hablantes de lenguas no europeas", *Actas del V Encuentro de Jóvenes Hispanistas*, Las Palmas de Gran Canaria, 1995 (en prensa).

Cruz Piñol, Mar; "Confección de una base de datos sobre la adquisición de la conciencia lingüística a través de los testimonios de viajeros europeos", *Ac-*

- tas de las Jornadas sobre libros de viajes en el mundo románico*, Murcia, 1995 (en prensa).
- Losada, Elena; "Las imágenes de China en tres textos portugueses del siglo XVI", *Boca Bilingüe*, nº 9 (octubre de 1993), pp. 62-66.
- Losada, Elena; "Algunas reflexoes sobre a língua chinesa nos textos de negociantes e missionários portugueses do século XVI", *China Hoje* (Beijing), XIV, 5, 1993, pp. 42-44.
- Marco, Antonio; "El encuentro de dos culturas: la conciencia lingüística", *Ibero-romania*, 37, 1993, pp. 1-27.
- Marco, Antonio; "El contacto entre dos culturas: la adquisición de la conciencia lingüística en la *Crónica* de Juan de Zúñiga", en Joaquín Marco (ed.), *Actas del XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana* (Universidad de Barcelona), PPU, Barcelona, 1994, pp. 515-525.
- Martinell Gifre, Emma ; *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.
- Martinell Gifre, Emma (1992a); *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Mapfre, Madrid, 1992.
- Martinell Gifre, Emma (1992b); *Canarias antes de la Edad Moderna*, Fundación Mapfre Guanarteme, Las Palmas de Gran Canaria, 1992.
- Martinell Gifre, Emma (1992c); "La conciencia lingüística en el *Viaje de Turquía*", en M. Ariza - R. Cano - J. M^a Mendoza - A. Narbona (eds.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española* (Sevilla, marzo de 1990), Pabellón de España, Madrid, 1992, vol. II, pp. 731-738.
- Martinell Gifre, Emma; "La adquisición de la conciencia lingüística", *Boca Bilingüe*, nº 8 (enero de 1993), pp. 70-73.
- Martinell Gifre, Emma; "La 'conciencia lingüística' de los religiosos españoles en Japón (siglos XVI y XVII)", *Historia y Vida* (Barcelona), extra nº 68 (primer trimestre de 1993), pp. 30-36.
- Martinell Gifre, Emma; "Formación de una conciencia lingüística en América", en Jens Lüdtke (comp.), *El español de América en el siglo XVI*. Actas del Simposio del Instituto Iberoamericano de Berlín (23-24 de abril de 1992), Frankfurt am Main, Vervuert, 1994, pp. 121-141.
- Martinell Gifre, Emma; "Conciencia lingüística en las obras de Cervantes" (comunicación en el Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas, Almagro, junio de 1991). *Trivium. Anuario de Estudios Humanísticos* (Jerez de la Frontera), Núm. 7, 1995, pp. 109-126.
- Martinell, Emme-Vallés, Nuria; "Función comunicativa de los gestos en los encuentros iniciales", *Amerindia*, 19/20: "La 'découverte' des langues et des écritures d'Amérique", 1995, pp. 29-37.

Martinell, Emma; *Matrimonios reales en España: un caso de contacto de lenguas y de pueblos* (inédito). Esta investigación obtuvo una Ayuda a la Creación Literaria (modalidad ensayo) del Centro de las Letras españolas del Ministerio de Cultura en la Convocatoria correspondiente a 1994.

Mollfulleda, Santiago; “¿Lengua materna o lengua de las nodrizas? Notas sobre la historia del aprendizaje de la lengua por el niño”, *Actas del Congreso de la Sociedad Española de Lingüística XX Aniversario* (Tenerife, 2-6 de abril de 1990), Madrid, Gredos, vol. 2, 1990, pp. 1019-1029.

Pinto, Raffaele; “Lengua nacional y lenguas europeas en Dante”, *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* (Barcelona), 14-15, 1993-1994, (1994), pp. 73-84.

Riquer, Isabel de; *Le pèlerinage de Charlemagne/La peregrinación de Carlomagno*, El Festín de Esopo, Barcelona, 1984.

Riquer, Isabel de; “La peregrinación fingida”, *Revista de Filología Románica* (Madrid), nº 8 (1991), pp. 103-119.

Riquer, Isabel de; “Las islas parlantes”, *Actas del Seminario “Los universos insulares”* (marzo de 1995), Centro de Estudios Medievales y Renacentistas, Universidad de La Laguna (en prensa).

Monografías sobre “conciencia lingüística” de licenciados y doctorandos colaboradores del equipo:

Domingo, María del Carmen; “La conciencia lingüística a través de un viajero árabe del siglo XIV: Ibn Battuta”, *Revista de Filología Románica* (Madrid), 10, 1993, pp. 317-325.

Ribas, Rosa; “La conciencia lingüística en la ‘Wahrhaftige Historia (1557)’ de Hans Staden”, *Acta Columbina*, Kassel, 1995.

Memorias de licenciatura sobre “conciencia lingüística”

García-Asensio, M^a Ángeles, “El español en los círculos comerciales de los Países Bajos durante el siglo XVI” Universidad de Barcelona, noviembre de 1995.

Al margen de los resultados publicados, los miembros del equipo han dictado conferencias y han expuesto comunicaciones en seminarios y congresos sobre las situaciones de contacto y convivencia de lenguas, y sobre el posterior testimonio metalingüístico de los narradores de los correspondientes relatos, bien en seminarios y congresos especializados (“A Viagem na literatura”, “Las islas parlantes”, “Los libros de viajes en el mundo románico), bien en universidades extranjeras (Suecia, Italia, Polonia; Australia).

3. ESTRUCTURA DE LA PRESENTE OBRA

La obra que presentamos está dividida en secciones, y en cada una de ellas se recogen uno o varios trabajos de los miembros del equipo. El orden de los autores es el siguiente: M. Cruz Piñol, I. de Riquer y M. Simó, J. Butiñá, M. Carreras y R. Pinto, J. Canals, E. Losada, E. Martinell, M^a A. García Asensio; responde este orden a un aproximado avance cronológico de los textos considerados. Hay un trabajo que trata de la base de datos elaborada.

En la Introducción se define y establecen los límites del concepto “conciencia lingüística”, y se alude a la formación y desarrollo, así como a las actividades del equipo. Prologa la obra S. Claramunt, especialista en historia medieval y colaborador del equipo.

Cada una de las secciones se abre, de modo más explícito o más velado, con una introducción en la que se informa del ámbito geográfico en que transcurren los relatos, de la fecha de los viajes reales narrados y del género al que pueden atribuirse los textos. Se incluye una relación de textos analizados, tanto de aquellos de los que se han obtenido citas que aportan datos de los que buscamos como de aquellos de los que no. También figuran los estudios en los que se ha apoyado la investigación. La aportación de Julia Butiñá es unitaria, y a lo largo del texto se pasa revista al corpus revisado. Han contribuido con un solo trabajo Mar Cruz Piñol, Emma Martinell, M^a Ángeles García Asensio, cuya aportación consiste en una visión de un ámbito en el que viene trabajando desde hace años, y Jordi Canals, que presenta el análisis monográfico de una situación de contacto y convivencia de lenguas propiciado por una institución política y su actividad. El resto de miembros del equipo aporta más de un trabajo. En el caso de que no sean inéditos, el lector encontrará la referencia a su lugar de publicación previa al final de esta introducción. Han sufrido algunas modificaciones para adaptarlos a las características generales de este texto; así, hemos reducido el cuerpo de notas, o hemos suprimido referencias no pertinentes al propósito conjunto del equipo. El lector podrá observar datos repetidos; hemos creído que esto no exigía la modificación de los textos.

A continuación indicamos la procedencia de los trabajos previamente publicados; el resto de aportaciones es inédito:

Isabel de Riquer, “Testimonios de la conciencia lingüística europea: lengua propia y lengua ajena (ss. XII-XVII)”, *Revista Española de Lingüística*, 24.1., 1994, pp. 206-213.

Isabel de Riquer, “Cantares de gesta franceses y provenzales de los siglos XII al XIV”, en R. Escavy -J.M. Hdez Terrés - A. Roldán (eds.), *Actas del Congreso Internacional de Historiografía Lingüística. Nebrija V Centenario 1492-1992*, III, Murcia, 1994, pp. 9-16.

Isabel de Riquer, “Las islas parlantes”, en *Los universos insulares*, Centro de Estudios medievales y renacentistas, Universidad de la Laguna, marzo de 1995 (en prensa).

- Isabel de Riquer, "Los intérpretes de la 'Chanson d'Antioche'", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII, 1991-1992, Años académicos CCLXIII-CCLXIV, 1993, pp. 313-319.
- Isabel de Riquer, "Antonio Pigafetta: esploratore di lingue", en *Atti Congresso Internazionale Portogallo e i mari: un incontro tra culture* (Nápoles, diciembre de 1994, en prensa).
- Raffaele Pinto - María Carreras, "Los viajes a Extremo Oriente de Juan de Pian del Carpine (1246-1247) y Guillermo de Rubruck (1253-1255)", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII, 1991-1992, Años académicos CCLXIII-CCLXIV, 1993, pp. 321-331.
- Raffaele Pinto - María Carreras, "Los viajes de italianos a Tierra Santa", en R. Escavy - J.M. Hdez. Terrés - A. Roldán (Eds.), *Actas del Congreso Internacional de Historiografía Lingüística. Nebrija V Centenario 1492-1992*, III, Murcia, 1994, pp. 25-34.
- Raffaele Pinto, "Lengua nacional y lenguas europeas en Dante", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 14-15, 1993-1994 (1994), pp. 73-84.
- María Carreras, "Italia-Brasile: il primo encontro", en *Atti Congresso Internazionale Portogallo e i mari: un incontro tra culture* (Nápoles, diciembre de 1994, en prensa).
- Elena Losada Soler, "La concreción de dos espacios míticos: Catai y China. Expediciones portuguesas entre 1513 y 1640", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII, 1991-1992, Años académicos CCLXIII-CCLXIV, 1993, pp. 347-361.
- Elena Losada Soler, "L'ideogramma cinese: 'la lettera del diavolo'", en *Atti Congresso Internazionale Portogallo e i Mari: un incontro tra culture* (Nápoles, diciembre de 1994, en prensa).

El libro se cierra con una Bibliografía complementaria, que se suma a los estudios recogidos por cada uno de los miembros en su sección. Los trabajos del equipo y de sus miembros sólo se relacionan en esta Introducción.

Las referencias bibliográficas entre corchetes a lo largo de la obra pueden remitir tanto a las bibliografías específicas como a la Bibliografía complementaria.

EL NACIMIENTO DE LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EUROPEA EN UNA BASE DE DATOS

MAR CRUZ PIÑOL

Desde 1989 venimos trabajando en el vaciado de textos escritos a raíz de los grandes viajes de los europeos a Oriente, África y América. Se trata de textos de procedencia geográfica diversa, escritos en diferentes lenguas románicas europeas (portugués, castellano, catalán, francés e italiano), y fechados en el período comprendido entre los siglos XII y XVIII. Estos relatos reflejan con frecuencia el descubrimiento, no sólo de nuevas tierras, sino también de pueblos, culturas y lenguas diferentes: la sorpresa del europeo ante la nueva realidad geográfica de las tierras lejanas va acompañada, en no pocas ocasiones, de la sorpresa ante una nueva realidad cultural y lingüística. Ante la diversidad, el viajero adquiere conciencia de sí mismo, de su propia cultura en contraste con la nueva, de su identidad como europeo.

El objetivo del vaciado que sirve de base a nuestra investigación es seleccionar todos los fragmentos que reflejan cómo este contacto entre pueblos tan diversos provocó el nacimiento de una conciencia lingüística europea. Nos interesan, pues, fragmentos de muy diversa índole: tanto los que se refieren a situaciones de incomunicación a causa de la diferencia de lenguas, como los que indican que la comunicación sí fue posible; tanto las alusiones a la figura del intérprete (intermediario de gran valor en los casos en los que se desconocía la lengua), como a cualquier otro recurso para conseguir la comunicación (gestos o música, por ejemplo); tanto la reproducción de palabras en la lengua extraña como la traducción de esas palabras, etc.

La descripción de estas situaciones, derivadas del encuentro con nuevas lenguas, debe hacernos pensar que el autor considera el descubrimiento lingüístico tan importante como la nueva flora y fauna, la evangelización, los acuerdos comerciales o las dificultades del viaje. Por todo ello, estos fragmentos nos informan acerca de cómo y cuándo adquirieron los hablantes de lenguas europeas una conciencia lingüística.

En 1994, el equipo investigador contaba ya con un amplísimo corpus de citas extraídas de estos textos. En ese punto de la investigación era conveniente, pues, ordenar y organizar el material recopilado. De este modo se podría disponer de un archivo paralelo, pero documental, al que el Instituto di Studi Rinas-

cimentali de Ferrara recoge en el *Renaissance Linguistics Archive (1350-1700)*, en el que se relacionan los estudios existentes sobre las ideas lingüísticas en Europa; y de utilidad para el Groupe de Recherche sur la Littérature des Voyages, dirigido por el profesor Moureau, de la Université de Paris-Sorbonne, cuyo directorio de 1996 recoge la referencia de más de 250 investigadores. Fue entonces cuando empecé a colaborar en el proyecto, elaborando una base de datos que relaciona cada cita con la información que podemos extraer de ella, permitiéndonos abordar el material recogido desde diferentes puntos de vista con gran facilidad. Esta base de datos aporta, no la referencia a obras monográficas, sino el diseño de la conciencia lingüística perfilado por medio del testimonio informativo que aparece en los textos constitutivos del corpus del trabajo.

ESTRUCTURA DE LA BASE DE DATOS:

En la Ilustración nº 1 podemos ver cómo está estructurada esta base de datos:

CITA	<input type="text"/>
OBRA	<input type="text"/>
FECHA	<input type="text"/>
AUTOR	<input type="text"/>
PÁGINA	<input type="text"/>
LENGUA AUTOR	<input type="text"/>
TIPO DE TEXTO	<input type="text"/>
FECHA	<input type="text"/>
TEMA	<input type="text"/>

Ilustración 1

En el campo *cita* hemos introducido el texto de la cita seleccionada; en el campo *obra*, la obra de la cual hemos extraído la cita, incluyendo la referencia bibliográfica completa; en el campo *fecha*, la fecha en que fue escrita la obra; en el campo *autor*, el nombre del autor de la obra; en el campo *página*, la página en la que se encuentra la cita en la edición que manejamos; en el campo *lengua*

autor, el idioma nativo del autor de la cita; en el campo *tipo de texto* hemos indicado si se trata de un texto literario, religioso, de una crónica de viajes, etc.

Finalmente, el campo *tema* es el que nos permite relacionar cada cita con la información (o las informaciones, pues en muchos casos son dos, tres o más) que nos proporciona sobre la reacción de los europeos ante la nueva realidad lingüística a la que se enfrentan. Ha sido en este aspecto de la confección de la base de datos donde se ha centrado mi trabajo.

Me pareció que la manera más ágil de manejar la información hasta entonces recopilada sería que en este campo *tema* se indicara solamente un código numérico, de acuerdo con un esquema que clasificara las citas según la información que nos proporcionan. Por lo tanto, lo principal era elaborar ese esquema.

EL ESQUEMA:

En un primer momento, los miembros del equipo habían ido anotando junto a las citas extraídas qué aspecto de la adquisición de la conciencia lingüística se veía reflejado en ese fragmento. Se trataba, pues, de reunir y organizar todos los puntos de interés aparecidos hasta entonces, ampliando la lista con los que surgían de las citas que todavía no habían sido catalogadas y readaptando al nuevo esquema algunas de las citas ya clasificadas.

Intentamos establecer, para empezar, los grupos básicos a partir de los cuales se desarrollaría la ramificación en subgrupos. Las situaciones de incomunicación a las que se enfrentaron los viajeros europeos se solucionaban, según sus crónicas, de dos modos: o bien utilizando el internacional lenguaje de signos, o bien mediante el recurso a un interesantísimo personaje que, por los motivos más diversos, era capaz de entender la lengua extranjera y la lengua europea. Por lo tanto, desde un primer momento distinguimos dos tipos de citas: las que hacen alusión a la gestualidad y aquéllas en las que aparece la figura del intérprete.

Otros fragmentos habían sido seleccionados porque reproducían la lengua “otra”, de modo que abrimos un apartado para este tipo de citas que contienen palabras en idiomas extranjeros.

En otros textos, muchas veces coincidiendo con un mayor interés por parte del europeo por llegar a entender la lengua extraña y otras veces simplemente como resultado de una inmensa sorpresa, pueden llegar a aparecer alusiones a la escritura de los pueblos indígenas. Establecimos, pues, agrupar todas las citas en las que se mencionara la lengua escrita.

Eran también numerosos los casos en los que el cronista exponía, de un modo u otro, su sorpresa ante la diversidad de lenguas. De ahí intentamos separar las citas que contenían explicaciones etnolingüísticas –en un sentido muy amplio– de las citas que realizaban algún tipo de descripción lingüística.

Por último, nos quedaban todos los casos en los que se describían situaciones comunicativas en sentido general. Como es lógico, la gran mayoría de las citas alude, de un modo u otro, a este tipo de situaciones. Pero quisimos resaltar

dos aspectos especialmente recurrentes: la necesidad de conocer otra lengua para poderse comunicar con miembros de otra cultura, y las estrategias comunicativas derivadas de la diversidad lingüística.

De este modo, establecimos los ocho grandes grupos que aparecen mencionados en la ilustración número 2:

- | | |
|-------|--|
| I: | GESTUALIDAD |
| II: | INTÉRPRETES |
| III: | SABER OTRA LENGUA |
| IV: | REPRODUCCIÓN DE LA LENGUA AJENA |
| V: | LA LENGUA ESCRITA |
| VI: | CONSIDERACIONES ETNOLINGÜÍSTICAS |
| VII: | ESTRATEGIAS COMUNICATIVAS |
| VIII: | DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA DE LA LENGUA AJENA |

Ilustración 2

En el grupo I hemos incluido todos los aspectos relacionados con la *gestualidad* (europeos y no europeos se comunican sólo por gestos, gestos y palabras, gestos bien o mal interpretados...); en el grupo II tiene cabida todo lo relativo a los *intérpretes* (nacionalidad, condición, situación, denominación o consideración del intérprete, relación entre el europeo y el intérprete...); en un tercer grupo hemos recogido todas las referencias al *conocimiento (o no) de otra lengua* (aprender o enseñar una lengua, saber varias lenguas, existencia de distintos niveles de conocimiento...); en cuarto lugar tenemos los diferentes recursos utilizados en los textos para *reproducir la nueva lengua*, la lengua “otra” (formas de reproducción en estilo indirecto, formas de reproducción mediante verbos locutivos, palabras en la lengua nueva para denominar una nueva realidad...); el siguiente grupo se refiere a la *escritura* de la lengua “otra” (diferentes alfabetos, lenguas sin escritura, signos icónicos, ideogramas...); un sexto grupo observa las *reflexiones etnolingüísticas* que provoca el contacto con lenguas tan diversas; tenemos a continuación las referencias a las *estrategias comunicativas* que emplean, tanto unos como otros, valiéndose de esta diversidad lingüística, y en octavo y último lugar reunimos todas las *descripciones propiamente lingüísticas* de la lengua “otra” que hemos encontrado en los textos vaciados.

Una vez establecidos los grupos principales, fui desarrollando la ramificación en niveles de subtemas, en función de la información precisa que cada cita proporcionaba sobre la adquisición de la conciencia lingüística. Este proceso de distinción pormenorizada de los grupos y subgrupos fue muy complejo y labo-

rioso pues cada cita proporcionaba nuevos matices que obligaban a reestructurar el esquema. Finalmente conseguimos clasificar de un modo bastante exhaustivo, mediante el siguiente esquema, todos aquellos aspectos relevantes a los que dio lugar el *contacto entre hablantes de lenguas europeas y hablantes de lenguas no europeas*:

I. GESTUALIDAD

- 1.1. Hacer gestos (con la mano, con las manos)
 - 1.1.1. Para dar una indicación
 - 1.1.2. Para preguntar
 - 1.1.3. Para responder
 - 1.1.4. Para predicar
 - 1.1.5. Para dar órdenes
 - 1.1.6. Los dos grupos se comunican por gestos
 - 1.1.7. Otros
- 1.2. Gestos y palabras
 - 1.2.1. Gestos complementarios a las palabras
 - 1.2.2. Gestos en sustitución de palabras
 - 1.2.3. Gestos que reflejan estados de ánimo
- 1.3. Interpretación de los gestos
 - 1.3.1. Gestos bien interpretados; se consigue la comunicación
 - 1.3.2. Deducir de los gestos que...
 - 1.3.3. Entender que con los gestos se quiere decir que...
 - 1.3.4. No entender las palabras pero sí los gestos
 - 1.3.5. Gestos mal interpretados; acarrea graves consecuencias
 - 1.3.6. Dificultad de interpretar los gestos
- 1.4. La música, el baile y el canto como gestos significativos
- 1.5. Repetir los gestos (rituales) del otro
- 1.6. Acciones hechas en señal de algo
- 1.7. Hacer el europeo sus propios gestos rituales

II. INTÉRPRETES

- 2.1. La relación del europeo con el intérprete
 - 2.1.1. Necesitar intérprete
 - 2.1.2. Buscar intérprete
 - 2.1.3. Tener/tomar intérprete
 - 2.1.4. Carecer de intérprete
 - 2.1.5. Hablar a través del intérprete
 - 2.1.6. Predicar o bautizar a través del intérprete
 - 2.1.7. Emplear a dos intérpretes a la vez
 - 2.1.8. Intérpretes en cadena
- 2.2. Nacionalidad del intérprete
 - 2.2.1. Japoneses
 - 2.2.2. Chinos

- 2.2.3. Judíos
- 2.2.4. Griegos
- 2.2.5. Musulmanes de la India
- 2.2.6. Malayos
- 2.2.7. Japoneses
- 2.2.8. Turcos
- 2.2.9. Armenios
- 2.2.10. Moros, árabes, sarracenos
- 2.2.11. Etíopes (abexins)
- 2.2.12. Indios (brasiles...)
- 2.2.13. Portugueses
- 2.2.14. Españoles
- 2.2.15. Italianos
- 2.2.16. Franceses
- 2.3. Condición del intérprete
 - 2.3.1. Renegados
 - 2.3.2. Conversos
 - 2.3.3. Mercaderes
 - 2.3.4. Misioneros
 - 2.3.5. Cautivos, prisioneros, capturados (europeos)
 - 2.3.6. Cautivos, prisioneros, capturados (indígenas)
 - 2.3.7. Esclavos
 - 2.3.8. Mestizos
 - 2.3.9. Alfaquí, alfaquim
- 2.4. Situación del intérprete
 - 2.4.1. Ocasional
 - 2.4.2. Estable
 - 2.4.3. Institucionalizado
- 2.5. Denominaciones que recibe el intérprete
 - 2.5.1. Intérprete
 - 2.5.2. Lengua
 - 2.5.3. Traductor
 - 2.5.4. Guía / mensajero
 - 2.5.5. Intermediario
 - 2.5.6. Iurabaça
 - 2.5.7. Ginbaça
 - 2.5.8. Tansuu
 - 2.5.9. Trujimán
 - 2.5.10. Latinier
 - 2.5.11. Druguemant
 - 2.5.12. Faraute
 - 2.5.13. Giovani della lingua
- 2.6. Consideración del intérprete, del guía, del intermediario
 - 2.6.1. Intérpretes poco dignos de confianza. El europeo se siente engañado
 - 2.6.1.1. El intérprete tiene miedo

- 2.6.1.2. Intérprete borracho, perezoso
- 2.6.1.3. Intérprete asesino
- 2.6.1.4. Intérprete halagador
- 2.6.1.5. Intérprete torpe o inexperto (bozal...)
- 2.6.2. Intérprete alabado
- 2.6.3. Intérprete recompensado
- 2.6.4. Intérprete castigado
- 2.6.5. Intérprete maestro de la lengua, o que ayuda o hace arte
- 2.6.6. Intérprete espía, o traidor, o que escapa, o que lo cuenta a su manera
- 2.7. Intérpretes identificados
 - 2.7.1. América
 - 2.7.1.1. Doña Marina
 - 2.7.1.2. Melchiorejo
 - 2.7.1.3. Felipillo
 - 2.7.1.4. Jerónimo de Aguilar
 - 2.7.1.5. Coquini
 - 2.7.1.6. Orteguilla
 - 2.7.1.7. Joan Talabot
 - 2.7.1.8. Amidelís
 - 2.7.1.9. Teodoro Negrón
 - 2.7.1.10. Enrique de Sumatra
 - 2.7.1.11. Manuel y Juan Carvalho
 - 2.7.1.12. Esteban de Bohemia
 - 2.7.1.13. Benito de Polonia
 - 2.7.1.14. Francisco Henriques
 - 2.7.1.15. Isaac
 - 2.7.1.16. Otros intérpretes con nombre
 - 2.7.2. Otros viajes

III. SABER OTRA LENGUA

- 3.1. Aprender la lengua
 - 3.1.1. Aprender la lengua viajando
 - 3.1.2. Aprender la lengua viviendo en el país en el que se habla la otra lengua
 - 3.1.3. Aprender la lengua de los extranjeros que vienen al país
 - 3.1.4. Aprender la lengua por haber sido prisionero
 - 3.1.5. Aprender la lengua con un profesor-maestro; en escuela (en la ciudad...)
 - 3.1.6. Aprender la lengua por estar casado con un natural
 - 3.1.7. Aprender la lengua es algo doloroso
 - 3.1.8. Aprender la lengua por interés cultural, como adorno social
 - 3.1.9. Aprender la lengua para la evangelización
 - 3.1.10. Aprender la lengua para ser intérprete
 - 3.1.11. Aprender la lengua con “otras” intenciones

- 3.2. Enseñar la lengua
 - 3.2.1. Enseñar la lengua y el evangelio
 - 3.2.2. Enseñar sólo la lengua
- 3.3. Conocer la lengua
 - 3.3.1. El europeo conoce la lengua indígena u otra lengua europea
 - 3.3.1.1. Identificar (reconocer?) la lengua
 - 3.3.1.2. Comprender la lengua
 - 3.3.1.3. Hablarla un poco, con dificultad
 - 3.3.1.4. Saber la lengua
 - 3.3.1.5. Saberla muy bien
 - 3.3.1.6. Saber la lengua y hacer gramática o vocabulario de ella
 - 3.3.1.7. Dar la traducción de un término
 - 3.3.1.8. Saber la lengua y aplicarla a la evangelización
 - 3.3.2. El nativo conoce la lengua europea
 - 3.3.2.1. Identificar (reconocer?) la lengua
 - 3.3.2.2. Comprender la lengua
 - 3.3.2.3. Hablarla un poco, con dificultad
 - 3.3.2.4. Saber la lengua
 - 3.3.2.5. Saberla muy bien (ladino, lenguaraz...)
 - 3.3.2.6. Saber la lengua y usarla para engañar al europeo
 - 3.3.2.7. Hablar una lengua que entienden los europeos
 - 3.3.2.8. Hablar una u otras lenguas nativas
- 3.4. No conocer la lengua
 - 3.4.1. El europeo no conoce la lengua indígena u otra lengua europea
 - 3.4.1.1. No poder hablar por no conocer la lengua
 - 3.4.1.2. Dificultad o imposibilidad de entender o saber la lengua
 - 3.4.2.2.1. por ser difícil o diferente de la otra
 - 3.4.1.2.2. por haber muchas lenguas
 - 3.4.1.3. Casos en que un problema lingüístico acarrea graves consecuencias
 - 3.4.2. El nativo no conoce la lengua europea u otra lengua indígena
 - 3.4.2.1. Dificultad o imposibilidad de entender o saber la lengua
 - 3.4.2.2. Casos en que un problema lingüístico acarrea graves consecuencias
- 3.5. Saber varias lenguas
 - 3.5.1. Enumeración
 - 3.5.2. Valoración
- 3.6. Adoptar la "otra" lengua
 - 3.6.1. Adoptar la lengua y las costumbres
 - 3.6.2. Corromper la lengua propia; olvidarla
 - 3.6.3. Adoptar sólo la lengua

IV. REPRODUCCIÓN DE LA LENGUA “OTRA”

- 4.1. Formas de reproducción de las palabras que se dijeron en lengua “otra”
 - 4.1.1. Estilo directo
 - 4.1.1.1. Verbo locutivo + palabras en la lengua “otra”
 - 4.1.1.1.1. Sin traducir
 - 4.1.1.1.2. Traducido
 - 4.1.1.2. Verbo locutivo + dar sólo en la lengua propia lo que se dijo en la lengua “otra”
 - 4.1.2. Estilo indirecto: verbo locutivo + que + dar en la lengua propia lo que se dijo en la “otra”
- 4.2. Denominación de una realidad nueva.
 - 4.2.1. La lengua nativa denomina una realidad nueva para el europeo
 - 4.2.1.1. No hay palabra en la lengua propia
 - 4.2.1.2. Se dan dos o más palabras en la lengua “otra” pero ninguna en la lengua propia
 - 4.2.2. La lengua europea denomina una realidad nueva para el nativo
 - 4.2.3. Correspondencia entre el término X (lengua “otra”) y el término Y (lengua propia)
 - 4.2.3.1. $X = Y$
 - 4.2.3.2. X quiere decir Y
 - 4.2.3.3. X, que en nuestra lengua quiere decir (se llama) Y
 - 4.2.3.4. X, que con este nombre llaman a Y
 - 4.2.3.5. X, como ellos (le) llaman a Y
 - 4.2.3.6. (Y) se llama X en la lengua de la tierra
 - 4.2.3.7. Y, que (ellos) llaman X
 - 4.2.3.8. Y, que en su lengua es X
 - 4.2.3.9. Decir X en lugar de Y
 - 4.2.3.9.1. Incorporación a la lengua europea de un término indígena
 - 4.2.3.9.2. Corrupciones
 - 4.2.3.10. Topónimos y antropónimos traducidos
 - 4.2.3.11. Falta de correspondencia entre X e Y
 - 4.2.3.12. Otras
- 4.3. Intercalación de palabras de otra lengua
- 4.4. Intercambio de frases en dos lenguas
- 4.5. Reproducción de la retórica oriental

V. LA LENGUA ESCRITA

- 5.1. La polémica del ideograma
 - 5.1.1. el ideograma chino
 - 5.1.1.1. La escritura como *koiné* para pueblos de lenguas diversas
 - 5.1.1.2. el ideograma es una letra
 - 5.1.1.3. cada letra (ideograma) significa una cosa

- 5.1.1.4. los ideogramas son...
 - 5.1.1.5. los ideogramas son letras, pero ya se conocen sus características
 - 5.1.1.6. los ideogramas no son jeroglíficos, sino figuras
 - 5.1.2. los ideogramas y pictogramas americanos
- 5.2. Textos escritos
 - 5.2.1. alfabeto latino
 - 5.2.2. alfabetos no latinos
 - 5.2.2.1. algarabía
 - 5.2.2.2. aljamía
 - 5.2.2.3. otros
 - 5.2.3. signos icónicos
- 5.3. Lenguas sin escritura
 - 5.3.1. La memoria en lugar de la escritura
 - 5.3.2. Los quipus
 - 5.3.3. Los glifos
 - 5.3.4. Otros
- 5.4. Reacciones ante los diversos sistemas de soporte del lenguaje

VI. CONSIDERACIONES ETNOLINGÜÍSTICAS

- 6.1. La lengua es otra
 - 6.1.1. Preguntar en qué lengua se habló
 - 6.1.2. No haber oído antes la lengua
 - 6.1.3. Sorprenderse ante la lengua
 - 6.1.4. Gradación de la alteridad
- 6.2. La necesidad de un término de comparación conocido
 - 6.2.1. Relaciones de las lenguas entre sí
 - 6.2.1.1. La lengua A tiene algo en común con la lengua B
 - 6.2.1.1.1. La lengua A se parece a la lengua B
 - 6.2.1.1.2. La lengua A tiene muchas palabras como la lengua B
 - 6.2.1.1.3. La lengua A es en todo igual a B
 - 6.2.1.1.4. El que entiende la lengua A entiende la lengua B
 - 6.2.1.2. La lengua A es diferente a la lengua B
- 6.3. La lengua como rasgo característico de un grupo
 - 6.3.1. Pertenecen a un mismo grupo (moros...) y hablan la misma lengua
 - 6.3.2. Pertenecen a un mismo grupo (moros...) y hablan lenguas diferentes
 - 6.3.3. Pertenecen a grupos diferentes y hablan la misma lengua
 - 6.3.4. Pertenecen a grupos diferentes y hablan lenguas diferentes
- 6.4. Relación entre territorio y lengua
 - 6.4.1. La lengua es una característica del territorio
 - 6.4.1.1. Territorios diferentes con lenguas diferentes

- 6.4.1.2. Territorios diferentes con una sola lengua
 - 6.4.1.3. Límites territoriales de la lengua
 - 6.4.1.4. Un territorio, una lengua
 - 6.4.2. Lengua lejos de su lugar
 - 6.4.2.1. Europeos encontrados en otros lugares
 - 6.4.2.2. Conservar la lengua propia en otro país
 - 6.4.2.3. Otros
- 6.5. Filiaciones lingüísticas
- 6.6. La poliglosia y lo sagrado
 - 6.6.1. Posesión diabólica
 - 6.6.2. Don de lenguas
- 6.7. El mito de Babel
- 6.8. El prestigio lingüístico
 - 6.8.1. El modelo de la lengua del colonizador
 - 6.8.2. El modelo clásico
 - 6.8.3. La lengua escrita
 - 6.8.4. La lengua cortesana
- 6.9. La lengua propia
 - 6.9.1. “nuestra lengua”, “la lengua de nuestra nación”
 - 6.9.2. “en su lengua”, “en su propia lengua”
 - 6.9.3. Superioridad de la lengua propia
 - 6.9.4. Formas de adquisición de la lengua propia
- 6.10. La lengua “otra”
 - 6.10.1. Las lenguas del “otro” (del pagano)
 - 6.10.2. Las otras lenguas europeas
 - 6.10.3. La lengua “otra” en relación a la situación europea
 - 6.10.4. Valoración negativa de la lengua “otra”
 - 6.10.5. Valoración positiva de la lengua “otra”
- 6.11. Los nombres de las lenguas
 - 6.11.1. Denominación de la lengua propia
 - 6.11.1.1. latín
 - 6.11.1.2. roman
 - 6.11.1.3. langage
 - 6.11.1.4. cristiana
 - 6.11.1.5. franca
 - 6.11.1.6. español, castellano
 - 6.11.1.7. catalán
 - 6.11.1.8. nuestro vulgar
 - 6.11.1.9. francés
 - 6.11.1.10. otras denominaciones de la lengua propia
 - 6.11.1.11. expresarse en la lengua propia
 - 6.11.2. Denominación de la lengua “otra”
 - 6.11.2.1. guaraní
 - 6.11.2.2. del Cuzco
 - 6.11.2.3. tonocoté
 - 6.11.2.4. kaka

- 6.11.2.5. mexicana
- 6.11.2.6. natija
- 6.11.2.7. quizoquini
- 6.11.2.8. quiranguis
- 6.11.2.9. payagué
- 6.11.2.10. de Tabasco
- 6.11.2.11. de Yucatán
- 6.11.2.12. quiché, quichoa
- 6.11.2.13. paiguá
- 6.11.2.14. sarraïnesa
- 6.11.2.15. morisca
- 6.11.2.16. aljamía, algemia (lengua de moros)
- 6.11.2.17. algaravía (lengua de moros)
- 6.11.2.18. greguesc
- 6.11.3. El nombre de la lengua y el gentilicio
 - 6.11.3.1. francos, franceses
 - 6.11.3.2. griegos
 - 6.11.3.3. cristianos
 - 6.11.3.4. turcos
 - 6.11.3.5. moros
 - 6.11.3.6. indios
 - 6.11.3.6.1. abipones
 - 6.11.3.6.2. guaycurús
 - 6.11.3.6.3. malbalaes
 - 6.11.3.6.4. guaraní
 - 6.11.3.6.5. chiriguanás
 - 6.11.3.6.6. ojotaes
 - 6.11.3.6.7. taños
 - 6.11.3.6.8. changas
 - 6.11.3.6.9. payaguas
 - 6.11.3.6.10. tobas
 - 6.11.3.6.11. mocovíes
 - 6.11.3.6.12. chicoranos
 - 6.11.3.7. sarracenos
 - 6.11.3.8. bereberes
 - 6.11.3.9. persas
 - 6.11.3.10. Otros gentilicios
 - 6.11.3.10.1. surien
 - 6.11.3.10.2. ermin
 - 6.11.3.10.3. otros
- 6.11.4. Las denominaciones calificadoras
 - 6.11.4.1. Aljamiada
 - 6.11.4.2. Bárbara
 - 6.11.4.3. Jerigonza
 - 6.11.4.4. Otras denominaciones calificadoras
- 6.11.5. Los adjetivos calificadores

- 6.11.5.1. Bella, galana, pulida
- 6.11.5.2. Áspera, gutural
- 6.11.5.3. Copiosa, abundante
- 6.11.5.4. Corrompida
- 6.11.5.5. Otros adjetivos calificadores
- 6.12. La mezcla de lenguas
 - 6.12.1. Uso lúdico (ensalada)
 - 6.12.2. Los textos plurilingües
 - 6.12.3. Una habla resultado de la mezcla de lenguas
- 6.13. Las lenguas francas
- 6.14. Las lenguas generales (América)

VII. ESTRATEGIAS COMUNICATIVAS

- 7.1. Hablar la misma lengua favorece el contacto y la amistad
- 7.2. Hablar otra lengua favorece el malentendido, produce desconfianza
- 7.3. Aprender la lengua del otro como forma de acercamiento
- 7.4. Fingir que no se entiende la otra lengua para obtener ventaja
- 7.5. Identificar (o no) a alguien por la lengua
 - 7.5.1. Identificar a alguien por la lengua
 - 7.5.1.1. Identificar a alguien por su lengua y su traje
 - 7.5.1.2. Identificar a alguien por su lengua y costumbres
 - 7.5.1.3. Identificar a alguien sólo por su lengua
 - 7.5.2. No identificar a alguien por la lengua
 - 7.5.2.1. Callar o disimular la propia lengua para no ser identificado
 - 7.5.2.2. Disfrazarse y callar para no ser identificado
 - 7.5.2.3. Alguien habla tan bien una lengua que no es identificado
- 7.6. Uso de recursos no lingüísticos de la cultura del otro

VIII. DESCRIPCIÓN LINGÜÍSTICA DE LA “OTRA” LENGUA

- 8.1. Semejanzas fonéticas entre la lengua propia y la lengua “otra”
 - 8.1.1. Efecto cómico
 - 8.1.2. Consecuencias graves
- 8.2. Descripción fonética
- 8.3. Descripción morfológica
- 8.4. Descripción léxica y semántica
 - 8.4.1. Motivación y palabras compuestas
- 8.5. Diferencia entre lengua hablada y escritura

Una vez elaborada la versión definitiva del esquema, se trataba de releer todas las citas y adjudicarles el número correspondiente a la información que cada una nos proporciona. Ese número es el que aparece en la base de datos en el campo *tema*. De modo que el resultado tiene este aspecto:

CITA	OBRA	AUTOR	FECHA	LENGUA AUTOR	TIPO DE TEXTO	TEMA
" " (cita 1)	obra 1	autor de la obra 1	fecha de la obra 1	lengua 1	tipo 1	nº que remite al esquema
" " (cita 1)	obra 2	autor de la obra 1	fecha de la obra 2	lengua 2	tipo 2	nº que remite al esquema
" " (cita 1)	obra 3	autor de la obra 1	fecha de la obra 3	lengua 3	tipo 3	nº que remite al esquema
" " (cita 1)	obra 4	autor de la obra 1	fecha de la obra 4	lengua 4	tipo 4	nº que remite al esquema

Ilustración 3

Evidentemente, muchas citas informan de más de un tema relativo a la adquisición de la conciencia lingüística. Estas citas aparecen duplicadas, triplicadas, o repetidas tantas veces como sea preciso en la base de datos, y en cada una de ellas, en el campo *tema*, hemos indicado el número que en el esquema corresponde a cada una de las informaciones que queremos destacar.

Con esta base de datos podemos disponer, siempre que lo necesitemos, de una relación de todos los textos que contengan información referente a uno de los ocho grupos principales (por ejemplo, todas aquellas en las que aparezcan mencionados intérpretes). Precizando más, podemos obtener un listado de las citas que respondan concretamente a una de las preguntas sobre ese *cómo* y ese *cuándo* de la adquisición de la conciencia lingüística (por ejemplo, las citas en las que se alaba la labor del intérprete). Al mismo tiempo, la base de datos nos permite combinar los campos entre sí: podemos obtener, por ejemplo, sólo las citas extraídas de textos religiosos que describan situaciones en las que se emplee a dos intérpretes a la vez. Y aún tenemos la posibilidad de precisar más: citas de textos religiosos exclusivamente portugueses del S. XVI en las que se mencione el uso de intérpretes en cadena. Y así sucesivamente.

Esta base de datos representa, por lo tanto, una herramienta muy útil en el estudio de la configuración de la conciencia lingüística europea a partir del testimonio reflejado en los textos constitutivos del corpus de trabajo.

En las páginas siguientes presentamos una muestra de los resultados de la investigación llevada a cabo a partir de este rico material. El presente volumen se complementa con la obra *Corpus de testimonios de situaciones de convivencia lingüística* (ss. XII-XVIII), Ed. Reichenberger, Kassel (Alemania), 1996, que incluye el corpus completo de citas recogidas hasta ahora por el equipo de investigación. Debemos indicar que este corpus se irá ampliando continuamente con nuevas lecturas y, al mismo tiempo, el esquema podrá ser también amplia-

do. Esto podría dar lugar a pequeños desajustes entre ambas publicaciones, que responderían, de hecho, al deseo de perfeccionar este trabajo.

En las páginas siguientes presentamos una muestra de los resultados de la investigación llevada a cabo a partir de este rico material. El presente volumen se complementa con la obra *Corpus de testimonios de situación de convivencia lingüística* (ss. XII-XVIII), Ed. Reichenberger, Kassel (Alemania), 1996, que incluye el corpus completo de citas recogidas hasta ahora por el equipo de investigación. Debemos indicar que este corpus ampliándose continuamente con nuevas lecturas y que, al mismo tiempo, el esquema podrá también ser ampliado. Esto podría dar lugar a pequeños desajustes entre ambas publicaciones, que responderían, de hecho, al deseo de perfeccionar este trabajo.

En estos momentos nuestra investigación ha llegado a un punto en que consideramos que esta base de datos, tan útil para nuestro estudio, podría ser ampliable tanto a la inclusión de nuevos testimonios procedentes de otros textos en lenguas europeas no románicas como a la localización de otro tipo de datos en el mismo tipo de textos y, por lo tanto, provechosa también para otros equipos de investigación.

LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EN TEXTOS FRANCESES DE LOS SIGLOS XII AL XIV

ISABEL DE RIQUER
MERITXELL SIMÓ

Nuestra contribución al proyecto de investigación ha ido siguiendo un orden cronológico, por lo que hemos empezado por las primeras manifestaciones literarias escritas en lengua vulgar, en romance, durante los siglos XII, XIII y XIV, en las que aparecían hablantes de lenguas diferentes. No son libros de viajes sino textos que narran situaciones en las que por diferentes motivos se visitan países en los que se hablan otras lenguas. La finalidad no es, pues, la curiosidad o el recreo, ni siquiera una peregrinación, sino invadir el territorio del enemigo, expulsarlo de las tierras conquistadas, realizar embajadas diplomáticas, espionajes, participar en torneos o, alguna vez, hay que trasladarse a otro país por motivos sentimentales. Por lo tanto, no hay itinerarios, ni una cronología detallada de los acontecimientos, ni descripciones de lugares exóticos ni de las ciudades en las que viven hombres que hablan otras lenguas a las que se les otorga escasa importancia. Esta ausencia de elementos, sobre todo los lingüísticos que son los que aquí nos interesan, hace que se destaque mucho más este ejemplo del cantar de gesta francés *Pèlerinage de Charlemagne*, *Peregrinación de Carlomagno* [I. de Riquer, 1984] en el que el anónimo autor propone su propia explicación acerca de la iglesia de Santa María la Latina,

*Comencent un muster k'est de Sainte Marie;
li hume de la terre le clament la Latanie,
car li language i venent de trestute la vile; vv. 207-209.*
Empiezan (a construir) un monasterio a Santa María, los hombres de aquella tierra lo llaman La Latina porque acuden allí los [hombres] de todas las ciudades [que hablan otras] lenguas .

La iglesia de Jerusalén Santa María Latina, era llamada así, “la latina”, por los naturales del país, porque a ella acudían “li language”, es decir, grupos de individuos que pertenecían a diversas nacionalidades y que vivían en una misma localidad [Spitzer, 1938; Koll, 1958]. Conciencia, pues, de otras lenguas pero sin especificar ninguna.

Es difícil averiguar a partir de qué fecha comienza un escritor a sentir la necesidad de precisar si sus protagonistas han de cambiar de lengua o no al encontrarse en un territorio extranjero o ante hablantes de otras lenguas; o qué dificultades tienen al oír otra que no es la suya propia, ya que los textos que ahora leemos, sobre todo los de los cantares de gesta franceses, son una última versión que se ha ido constituyendo en diferentes etapas de adaptación y renovación.

En los cantares de gesta franceses se refleja el enfrentamiento armado entre cristianos y paganos, representados por los ejércitos franco y sarraceno respectivamente. En un gran número de estos cantares las embajadas y las batallas se dan en un ámbito europeo; otros, los que narran los acontecimientos de las Cruzadas, tienen por escenario Oriente, por lo que siempre, tanto en uno como en otro caso, hay desplazamientos y encuentros con gentes de distintas lenguas.

El "corpus" épico francés es de unos noventa cantares de gesta, de desigual extensión, pero que vienen a sumar más o menos unos setecientos mil versos.

En la *Chanson de Roland*, el cantar de gesta francés más antiguo, el mejor en cuanto a composición literaria y en el que se inspiraron algunos otros, los frecuentes diálogos, embajadas, conversaciones o desafíos entre francos y sarracenos se desarrollan siempre en la misma lengua, el dialecto francés anglo-normando que emplea el escritor último del cantar, sin que nada indique que los personajes de uno y otro bando que aparecen en el cantar puedan no entenderse o que tengan la necesidad de expresarse a través de un intérprete. También es el caso de *Ami et Amile*, *Le Couronnement Louis*, *Le charroi de Nîmes*, *Chanson du Chevalier au Cigne et de Godefroid de Bouillon*, *Fierabras*, *La Chevalerie Ogier*, *Otinel*, y otros más.

Por el contrario, en otros cantares el autor, en alguna de las etapas de la redacción del cantar, tuvo la conciencia de que francos y sarracenos hablaban distintas lenguas y de que el texto debía reflejarlo. Se han encontrado ejemplos de esta percepción en unos veintisiete cantares de gesta entre los más de cuarenta leídos.

En las diferentes etapas de esta investigación, (en la que he contado con la colaboración de Meritxell Simó), se ha ido procediendo a la lectura de los textos, archivando los ejemplos encontrados, clasificándolos y ordenándolos según el esquema creado por el grupo de investigación.

Los resultados que aquí se exponen son definitivos respecto a los textos consultados, pero ampliables a medida que se vayan leyendo otros más, por lo que hemos añadido algunos ejemplos que no habían podido recogerse en los estudios ya publicados. El valor que pueden tener estos resultados se debe, ante todo, a la antigüedad de los textos, pues el cantar de gesta evoluciona poco en algunos aspectos, y precisamente una de sus características es el anacronismo y la conservación de unos esquemas fijos, no sólo en el lenguaje formulario, sino también en las relaciones entre Oriente y Occidente. Sólo aparecen en la Bibliografía los textos en los que se han encontrado ejemplos, no la totalidad de los que se han leído.

Cuando el autor de cantares de gesta refleja que para hablar con el enemigo, que pertenece a otra raza, a otra religión y a otra lengua, hay que cambiar la propia

y pasar a otra, esta lengua no se transcribe, y tampoco se describe, ni se hace valoración de ella, ni se informa sobre la articulación de sus sonidos ni de sus palabras, ni siquiera de manera onomatopéyica o macarrónica. Cuando en el texto se dice que un franco habló *sarrazineis* el discurso está en francés. Sólo hay dos o tres ejemplos en que aparecen algunas palabras en otra lengua, que no es en la que está escrito el texto; pero son expresiones aisladas a las que recurre el autor para dar un cierto tono de realismo y color local [I. de Riquer, 1994: 10].

*Li sarrazin de Fraga e d'Aytona
l'an enseignat cum entr'els si razona;
Salem alec, volon que lor respona,
per Ualica zalemb, cui Dieus confona.* ; Guiraut dau Luc, 245, 1 vv.
19-22.

Los sarracenos de Fraga y de Aytona le han enseñado cómo se habla entre ellos: *Salem alec* quieren que les responda, por *Ualica zalem*, a quien Dios confunda;

La lengua propia, tanto la de los cristianos como la de los paganos, es *romans*, *lor langage*, *son latin* [Solalinde, 1936: 133-140]. En esto todos los testimonios están de acuerdo. Aunque también *latin* aparece como lengua latina, la lengua prestigiosa de la cultura y de la escritura.

Si las lenguas de los europeos se indican con fidelidad, es decir son lenguas que existían (*franchois*, *lombart*, *poitevin*, etc.), en la denominación de las lenguas de los sarracenos se mezcla el vago *sarrazineis* o *langue paienne* con otras denominaciones concretas, *turquois*, *parla Aragon* (aragonés en el sentido de la lengua que, para los francos, se hablaba en el territorio enemigo "sarraceno"), o con otras que podrían sonar como lenguas exóticas y ajenas a las europeas, como el *aufricant*, o el *salamoneis* o el *aleis* de la *Chançon de Guillelme*. Esta confusión e ignorancia en torno a las lenguas de los sarracenos y del mundo árabe en general, que se observa en los cantares de gesta franceses (algo inconcebible en el *Cantar del Cid*), se mantendrá inalterable. Aunque pasen los años y la cultura del *clerc* redactor sea mayor, aunque las Cruzadas, las peregrinaciones y el comercio hayan acercado a Occidente el mundo árabe, el Babel lingüístico persiste, de la misma manera que otros aspectos, sean religiosos o antropológicos.

Hay también una valoración de las lenguas no desde una perspectiva lingüística, sino de acuerdo con una identificación entre lengua y religión, muy en el tono de cruzada de los cantares de gesta franceses. La oposición entre *langue crestienne* y *langue paienne* supone que la primera implica toda una serie de identificaciones étnicas, culturales, políticas y religiosas con las que el autor se solidariza.

*Le roi saluerent en langue Cristiane
De part le roi Marsille qe Espagne demaine.
(L'Entrée d'Espagne, vv. 437-438)*

Saludaron al rey en lengua cristiana, de parte del rey Marsil que gobierna España.

Pero tampoco hay desprecio ni burla hacia la lengua del enemigo sarraceno. Tan sólo en la anónima *Cansó d'Antioca*, en lengua provenzal, aparece esta espléndida caracterización de los guerreros paganos, en la que el colmo de lo terrorífico está en que éstos no sólo no pueden dialogar con otros hombres pues no conocen ninguna lengua, sino que ladran como los perros y hablan mientras duermen, por lo que sus palabras nadie las entiende ni las oye.

*E plus de .xxx. milia cavalier e sirven,
Tuih son negre din cors, ses color d'eremen;
Las golas an vermelhas e los oilh[s] isimen
E las plantas dedins, com si eran sanglent,
Car car manenjo crua senes autres plomen.
Tant son fer e salvatge c'us lati non enten,
Ans lairo coma chas e parlon en durmen.
Et estan en batalha de fer contenemen,
C'us no conois amic, filh, fraire ni parent
Gaire no sabo d'armas ni d'autre garnimen.
(Cansó d'Antioca, vv. 315-323)*

Hay más de treinta mil caballeros y soldados, que eran negros por todo el cuerpo, mas habían los ojos e las uñas e las palmas de las manos bermejas como sangre e comían carne cruda sin otro adobo; e los mas dellos no se entendían unos a otros sino por señas, e ladraban como canes e hablaban en durmiendo; e cuando entraban en batalla, nunca conocían a ninguno, aun por pariente que fuese. Esta gente no sabían de fecho de armas.

(trad. de *La Gran Conquista de Ultramar*, CLVI).

Entre las lenguas europeas el francés, *francheis*, *franchois*, es la lengua de la cultura y de la aristocracia [Stansbury, 1926]. Y, alguna vez, veremos cierta burla o desprecio hacia alguna de las otras.

El saber otras lenguas siempre se valora, sea franco o pagano el personaje políglota, y alguna vez se indica cómo se han aprendido. Desde pequeño, en la escuela o con maestros particulares, viajando por otros países o por haber vivido en cautividad en territorio extranjero. Otras veces nos sorprende algún personaje con un repentino y espectacular políglotismo con la finalidad de infiltrarse en territorio enemigo sin caer bajo sospecha.

Ha merecido una atención especial la figura del intérprete, tanto llamado *latinier* o *latimiés* como *drugeman* o *trucheman*, que en algunos textos adquiere un gran protagonismo y su función se ve ensalzada en todo momento [Folena, 1991; I. de Riquer, 1991-1992].

Al analizar las novelas francesas en verso, los *romans en vers*, atendiendo a la posible aparición de elementos que denoten conciencia de la diversidad lingüística, la primera constatación es la menor cantidad de ejemplos en este sentido frente a lo constatado para géneros contemporáneos como el cantar de gesta. Ello es el resultado de la temática misma del *roman*, donde la presencia del elemento exótico oriental es menos frecuente. El escenario típico del cantar de gesta, el campo de batalla, en que se enfrentan sarracenos y cristianos, es substituido en el *roman* francés por un escenario muy distinto, la corte, punto de partida de la errancia en

solitario de un caballero en busca de aventuras, cuya peripecia, que normalmente le acarreará fama y el matrimonio con una joven heredera, constituye el núcleo temático de estas obras; la naturaleza individual, no colectiva, de la aventura y el hecho de que normalmente ésta se desarrolle en una geografía familiar o legendaria no da lugar al encuentro con culturas exóticas.

El motivo de la guerra santa contra los sarracenos es desplazado por las luchas internas entre vasallos y señores o entre los diferentes reinos europeos. De todo ello se deriva que la mayoría de ejemplos de conciencia lingüística que encontramos normalmente no hagan referencia al contraste entre lenguas europeas y no europeas, sino que manifiesten la conciencia de la diversidad lingüística que existía en Europa.

Al igual que en el caso del cantar de gesta, en el *roman* la guerra es un motivo que puede plantear problemas de índole lingüística, dada la necesidad de embajadas diplomáticas, negociaciones y parlamentos que pongan en contacto a los bandos enfrentados que a menudo no hablan la misma lengua. En ocasiones, los autores resuelven sin problemas estas cuestiones pero en otras, con una pincelada de realismo muy interesante, aluden a la necesidad de intérpretes que ayuden a llevar a cabo estas gestiones. Es el caso del *Roman de Brut* de Wace en que a propósito del enfrentamiento entre sajones y bretones el autor se ve en la necesidad de introducir la siguiente aclaración

*Keredic respundi premiers,
Brez ert, si ert bons latimiers,
ço fu li premiers des Bretuns
ki sout le language as Saissuns...* (vv. 6957-6960)
Keredic respondió primero, era bretón y buen intérprete; fue el primero en aprender la lengua de los sajones.

Como en otros ejemplos constatados, es *latimiers* o *druguemant* el término que también utilizan los novelistas para designar al intérprete.

En los casos, no muy frecuentes, en que en el *roman* se da entrada al elemento exótico oriental también aparece la cuestión lingüística. Especialmente interesante es el caso de *Meliacin*, ambientado en tierras sarracenas y protagonizado por personajes paganos, si bien éstos se expresan en la lengua francesa del autor.

En estas primeras novelas europeas, otro motivo que, junto al de la guerra, favorece la introducción de alusiones a la diversidad lingüística es el torneo. El torneo, en tanto que celebración que reúne a caballeros de regiones, e incluso, países distintos que acuden en busca de fama, es un lugar privilegiado para el encuentro de hablantes de lenguas distintas. Tomemos como ejemplo los siguientes versos de *Guillaume de Dole* en que el autor alude a la variedad de lenguas como un elemento caracterizador del ambiente del torneo

*Vos i oïssiez dire tant
"Willecome!" et "Godehere!".
Jean Renart, Guillaume de Dole, vv. 2594-2595.
Allí oirías decir a menudo
"Willecome!" y "Godehere!".*

En este contexto el entusiasmo partidista del público por los caballeros compatriotas hace que la lengua del otro pueda devenir motivo de burla y desprecio o, de forma más atenuada, elemento lúdico a través de la parodia de la pronunciación incorrecta de los extranjeros. En el *Tournoi de Chauvency* encontramos ejemplos de estas actitudes:

*Ausiment crie comme beste
Li hiraus en son faus patois.
Sotins li dist en sotois: vv. 684-686*

Et dist en son tjois bastart: v. 3420)

Gritan como bestias los heraldos en su falsa jerga. Sotins lo dice en la lengua de los tontos... Y dice en su alemán bastardo...

Si alguna conclusión se quisiera dar a este capítulo de la investigación es la de que parece que a los escritores de estos siglos no les preocupa demasiado reflejar los inconvenientes que pueden surgir al encontrarse hablantes de lenguas distintas y no poder comunicarse. Incluso en los textos en los que hemos encontrado significativos ejemplos, en otros momentos en que hay diálogos entre quienes, presumiblemente, no hablan la misma lengua, no existe dificultad alguna, se entienden perfectamente.

TEXTOS:

1. CANTARES DE GESTA

Aiol, ed. J. Normand y G. Raynaud, (Société des Anciens Textes Français 7), París, 1877.
Aliscans, ed. de C. Régnier, (Classiques Françaises du Moyen Âge 110, 111), París, 1990.
Anseïs de Carthage, ed. de J. Alton, Tübingen, 1892.

Aye d'Avignon, ed. de S. J. Borg, (Textes Littéraires françaises), Ginebra, 1967.

Ciperis de Vigneaux, ed. de W. Sledge Woods, University of North Carolina Studies, Chapel Hill, 1949.

La Chanson d'Antioche, ed. de S. Duparc-Quioc, 2 vols. París, 1977-1978.

P. Meyer, "Fragment d'une *Chanson d'Antioche* en provençal", *Archives de l'Orient Latin*, 2 (1884) Documents: pp. 467-509.

Chanson de Girart de Roussillon, ed. de W. Mary Hackett, 3 vols. (Société des Anciens Textes Français), París, 1953-1955.

— M. de Combarieu du Grès y G. Gouiran, (Lettres Gothiques 4534), París, 1993.

La Chanson de Guillaume, ed. de F. Suard, Classiques Garnier, París, 1991.

La Chanson de Jérusalem, ed. N. R. Thorp, en *The Old French Crusade Cycle*, VI, The University of Alabama Press, 1992.

La Chanson de Roland, ed. de C. Segre, (Documenti di filologia), Milán-Nápoles, 1971.

— ed. de M. de Riquer, (Sirmio), Barcelona, 1985.

Le Charroi de Nimes, ed. de D. McMillan, París, 1971.

La Chretiené Corbaran, ed. P. Grillo en *The Old French Crusade Cycle*, vol. VII, *The Jerusalem Continuations*, Part. 1, The University Alabama Press, 1984.

Doon de Mayence, ed. A. Pey (Anciens poètes de la France 2), Paris, 1921.

L'Entrée d'Espagne, ed. A. Thomas, 2vols. Paris, 1913.

Esclarmonde, ed. M. Scheweigel, (Ausg. und Abh. aus dem Gebiete der rom. Phil., LXXXIII), Marburgo, 1889.

Folque de Candie, ed. O. Schultz-Gora, Dresde, (Ges. f. rom. Lit.), 1905-1915.

Gaufrey, ed. de F. Guessard y S. Luce (Anciens poètes de la France 3), Paris, 1862.

Gaydon, ed. de F. Guessard y S. Luce (Anciens poètes de la France 7), Paris, 1862.

Gui de Bourgogne, ed. de F. Guessard y H. Michelant (Anciens poètes de la France 1), Paris, 1859.

Gui de Nanteuil, ed. de J. R. McCormack, (Textes Littéraires Français 161), Paris-Ginebra, 1970.

Les Narbonnais, ed. H. Suchier (Société des Anciens Textes Françaises), 1898.

Lion de Bourges, ed. W. Kibler, 2 vols., Ginebra, Droz, 1980.

Le Pèlerinage de Charlemagne. La Peregrinación de Carlomagno, ed. de I. de Riquer, Barcelona, Quaderns Crema, 1984, 2ªed. 1995.

La Prise d'Orange, ed. C. Règnier, Paris, 1972.

Le Siège de Barbastre, ed. S. L. Perrier, (Classiques Françaises du Moyen Âge 54), Paris, 1926.

Le Voyage de Charlemagne à Jerusalem et à Constantinople, ed. de P. Aebischer, (Textes littéraires françaises), Ginebra-Paris, 1965.

Roland à Saragosse, ed. de G. Gouiran y R. Lafont, en *Le Roland occitan*, (Bibliothèque médiévale 2175), Paris, 1991.

Yde et Olive, Ed. M. Scheweigel, (Ausg. und Abh. aus dem Gebiete der rom. Phil. LXXXIII), Marburgo, 1889.

2. NOVELAS

Chrétien de Troyes, *Cligés*, ed. A. Micha, (Classiques françaises du Moyen Âge 84), Paris, 1957.

Girart d'Amiens, *Meliacin ou le Cheval de Fust*, ed. A. Saly, *Senefiance*, 27, Aix-en-Provence, 1990.

Jacques Bretel, *Le Tournoi de Chauvency*, ed. M. Delbouille, (BFUL, 49) Liège-Paris, 1932.

Jean Renart, *Le Roman de la Rose ou de Guillaume de Dole*, ed. Félix Lecoy, (Classiques françaises du Moyen Âge, 91), Paris, 1979.

La fille du Comte de Ponthieu, ed. C. Brunel, (Classiques françaises du Moyen Âge 52), Paris, 1926. (en prosa)

Paris e Vienna, ed. A. M. Babbi, (Medioevo Veneto), Venecia, 1991. (en prosa)

Wace, *Roman de Brut*, ed. I. Arnold, Paris, 1938-1940.

— *Roman de Rou*, ed. H. Andresen, 2 vols. Heilbronn, 1877.

Thomas, *The Romance of Horn*, ed. M. K. Pope, vol. I, Oxford, 1955.

Le conte de Floire et Blancheflor, ed. J-L. Leclanche, (Classiques françaises du Moyen Âge 105), Paris, 1980.

3. LIBROS DE VIAJES

Mandeville's Travels. The Paris Text, vol. II, ed. de M. Letts, Londres, 1953.

A. Pigafetta, *La mia longa et pericolosa navigatione*. Trascrizione dal codice della Biblioteca Ambrosiana, introduzione e note di Luigi Giovannini, Milán, Edizione Paolina, 1989.

4. POESÍA LÍRICA

Giraut del Luc, *Ges sitot m'ai ma voluntat fellona*, 245, 1; ed. M. de Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, 3 vols. Planeta, Barcelona, 1975 t ss. reimp. I, pp. 550-552.

LOS CANTARES DE GESTA FRANCESES

Los cantares de gesta franceses reflejan el enfrentamiento armado entre cristianos y paganos, representados por los francos y los sarracenos, en tierras de Europa. Dos religiones, dos fuerzas políticas y militares, dos sociedades y dos grupos lingüísticos claramente diferenciados. Si los dos primeros aspectos, religión y política, parecen oponerse, los otros, sociedad y lengua, no lo representan, pues los paganos se organizan en el mismo sistema feudal que los cristianos y en sus contactos verbales nada indica, al parecer, que hablen lenguas diferentes.

A partir del cantar de gesta más antiguo, la *Chanson de Roland*, se ha ido buscando en las ediciones y comentarios de los textos épicos cualquier indicación que aluda a la existencia de dos o más lenguas distintas que pudieran suponer alguna dificultad de comprensión entre los interlocutores, la necesidad de conocer otras lenguas o la de acudir a un intérprete.

En la *Chanson de Roland*, el más antiguo, como ya he dicho, y también el mejor en cuanto a composición literaria y en el que se inspiraron algunos otros, los frecuentes diálogos, embajadas o bravatas entre francos y sarracenos se desarrollan siempre en la misma lengua, sin que nada indique la posibilidad de no entenderse o de necesitar expresarse en dos lenguas distintas.

Cuando los francos hablan en su lengua, se dice que lo hacen en *romans*: *Et latin et romans savoit parler*; sabía hablar en latín y en romance (*Aiol* v. 26).

Guiburc apele, sa amie e sa moiller,

En sun romanz li ad dit e muistré:

"Seor, dulce amie, merci, pur amur Dé! (Chanson de Guillaume, vv. 1330-1332)

(Guillermo) llamó a Guiburc, su amiga y mujer, y en su lengua le ha dicho: Hermana, dulce amiga, ¡piedad, por el amor de Dios!

O en *lor lengage*; su lengua: *En son langaige l'a cortois apelé*; en su lengua le llamó cortés (*Prise d'Orange* v. 420); o *en son latin*; en su latín: *li quens parle a aus en lor latin*; el conde les habló en su latín. Esta última expresión también aparece en los trovadores provenzales significando lo mismo: el lenguaje propio de cada grupo o especie, y aplicándolo incluso al canto de los pájaros: *li au-cel/chanton chascus en lor lati*; los pájaros cantando cada uno en su latín [Guilhem de Peitieu 183, 1 vv. 2-3]; y como seguirán haciéndolo los poetas del Duecento italiano.

En lengua castellana es el *nuestro latín* del rey Alfonso el Sabio [Solalinde, 1936: 133-140].

También aparece *latin* como lengua latina, la lengua de la cultura: *Nul clerc ne pourroit dire en romans n'en latin*; ningún clérigo podría decirlo ni en latín ni en romance (*Gui de Nanteuil* v. 205); *Bien sot parler latin et entendre romans*; Sabía hablar bien en latín y entendía el romance (*Gaufrey* v. 1794).

Los sarracenos, *sarracins*, *berberins*, *païens*, o más concretamente aludidos como: *Turcs*, *Esclavons*, *Persans*, o por una serie de perífrasis peyorativas: *la*

pute gent sauvage; la gent criminal; la gent a l'Antechrist; li oir Tervagant los herederos de Tervagant, o, a veces, identificados por los países o regiones de donde proceden: *Beduin, Cordres, Damas, Inde, Nubie, Surie*, etc. [Wathelet-Willem, 1982], hablan *sarrazineis, en langue paienne*. Otras veces esta lengua aludida tan vagamente se define como *langage grezois*, o *indien langage* o con el nombre de otras lenguas que podían parecer exóticas o que se hablaban en territorios en poder de los sarracenos: *En indien langage a dit le mescrean paien Rubiant*; En lengua india habló el pagano Rubian que no era creyente, *Le Siège de Barbastre* v. 4505; *Richars torna sa langue, si parla Aragon*; Girart cambió su lengua y habló en aragonés, *Gaydon* v. 4770 (los francos se hacen pasar por mercaderes para burlar la vigilancia de los sarracenos y para ello recurren a cambiar su lengua por este “Aragón” o aragonés, en el sentido de lengua hablada en territorio sarraceno).

La lengua de los francos es el *francois, francheis*. Este “francés” representa mucho más que una variedad lingüística; es la lengua de los cristianos, la de Carlomagno y los demás reyes de Francia y la de sus fieles y valientes vasallos. Es, además, la lengua de la verdad, de la justicia, de la razón, del *dreit*, y que por lo tanto implica toda una serie de identificaciones étnicas, culturales, políticas y religiosas que definen el tipo de comunidad con la que el autor se solidariza.

*Acointies vous de ses meilleurs Francois,
S'il vous demandent dont venes ou irois,
Si respondes en lor langue, en francois,
Ke vos geistes bien a passe . II. mois,
Droit a saint Jaques, le ber galisois.*

Anseis de Carthage, vv. 8058-8062.

Acercaros a los mejores de sus francos, si os preguntan de dónde venís o a dónde vais, les contestáis en su lengua, en francés, que salisteis hace más de dos meses hacia Santiago, el santo gallego.

(El rey Marsil ha instruido de esta manera a un sarraceno que sabe muchas lenguas, en cuál ha de hablar y qué ha de decir para no levantar sospechas cuando se encuentre en territorio franco.)

*Grezois parole, qu'il en fu doctrinez;
Sarrazinois resavoit il assez;
De toz langages ert bien enlatinez
(Aliscans, vv. 1730-1732)*

Habló en griego, pues se lo habían enseñado; también sabía bien la lengua sarracena: estaba instruido en todas las lenguas.

*Seignor, Rollant estoit apris de maint latin,
Car il savoit Greçois, Surien et Ermin.
(Entrée d'Espagne, vv. 11466-11467)*

Señores, Roldán había aprendido muchas lenguas, sabía griego, sirio y armenio.

En esta primera etapa de nuestra investigación hemos encontrado algunos ejemplos que indican cómo un franco ha aprendido la lengua de los sarracenos: en la *Prise d'Orange* Guillermo es ayudado por el *chetif*, cautivo, Gilabert que por haber sido prisionero de los sarracenos sabe su lengua:

*Tu as el regne assez parlé turquois
Et aufricant, bedoin et basclois.* vv. 327-328.
En el reino (sarraceno) has hablado mucho (tiempo) turco, africano,
beduino y vasco.

Otra lengua hispánica, *basclois*, en el sentido de lengua hablada en territorio sarraceno.

Viajando también se aprenden otras lenguas,

*Cil ot en France quatorze ans converse,
Latimiers fu, s'ot en maint liu este,
Ben sot Beauvais et Paris la chite,
Et la contree d'environ le resne.*
(*Ogier le Donois*, vv. 628-631)
Había vivido en Francia durante catorce años; era intérprete y había estado en muchos lugares. Conocía bien Beauvais y la ciudad de París y las regiones que rodeaban el reino.

Otros las aprendieron con un profesor o en una escuela,

*Li Loherens fut a escole mis
Com il estoit jovenciaus et meschine;
Bien savoit lire et roman et latin.*
(*Garin le Loherain*, p. 179)
El Lorenés fue llevado a la escuela porque era joven e infantil; bien supo leer en romance y en latín.

*E il lor fait ses filles fors amener:
Premerement Bertan o le vis clar,
[...]
Sos paire li a fait les ars parar;
Sat caudiu e gregeis e romencar,
E latin e ebriu tot declarar.
Entre sen e beltat e gent parlar,
Ne pout nus om el munt sa par trobar.*
(*Girart de Roussillon*, vv. 234-341)
(El emperador) ordena que le traigan a sus hijas, primero Berta, la del rostro claro [...] Su padre le había hecho aprender las siete artes; sabe traducir al romance el caldeo y el griego, hablar en latín y en hebreo. No se podría encontrar en todo el mundo otra igual en inteligencia, belleza y sabias palabras.

Por el contrario, Guillermo, para atravesar las filas enemigas y regresar a Barcelona en busca de refuerzos, hace alarde de un poliglotismo espontáneo y caótico que nunca sabremos cuándo y dónde lo ha aprendido:

*Muat sa veie e changat sun latin,
Salamoneis parlat, tieis e barbarin,
Grezeis, alemandeis, aleis, hermin,
E les langages que li bers out ainz apris*
Chançon de Guillaume vv. 2169-2172

Tomó otro camino y cambió de lengua, habló hebreo (¿lengua de Salomón?), flamenco y berebere, griego, alemán, galés (?), armenio, y todas las lenguas que el noble había aprendido.

Esta confusión en torno a la lengua de los sarracenos y del mundo árabe en general que se observa en la épica francesa, desde la *Chanson de Roland*, se mantendrá casi inalterable. Aunque pasen los años y la cultura del *clerc* redactor del cantar sea mayor, aunque las Cruzadas, las peregrinaciones y el comercio hayan acercado a occidente el mundo árabe, el babel lingüístico persiste, de la misma manera que el politeísmo, la divinidad de Mahoma, Apolin, Pilate o Belcebú o la veneración a los ídolos, o la sorprendente onomásticas de los *païens*.

En el mundo árabe de la épica francesa se encarnan todos los pueblos, incluidos los occidentales, que lucharon contra los francos, y que algunos no eran cristianos, adoraban a sus ídolos y hablaban otras lenguas que no era el *francois*.

En cuanto a las otras lenguas europeas aparecen con frecuencia largas enumeraciones sin ninguna coherencia geográfica ni política, porque el autor no es un lingüista ni un historiador, y con su texto no persigue finalidad didáctica alguna. Pero tampoco hay ignorancia ni "lingüística-ficción", sino un ejemplo de conciencia de la diversidad de lenguas y de dialectos occidentales.

*Mes je soi bien parler francheis et alement,
Lombart et espaignol, poitevin et normant.*
Gaufrey vv. 9299-9300.

Sé hablar bien francés y alemán, lombardo y español, potevino y normando.

El intérprete, *latinier* o *latimiés*, a veces, *durgueman*, *drugueman*, es un personaje importante tanto en el lado franco como en el sarraceno. Carlomagno llama a Florient de Nubia, uno de sus intérpretes, para que le informe sobre la situación de cinco ciudades hispanas, y dice de él: *C'est .i. mien latiniers que Jhesu benéie*; Es un intérprete mío, a quien Dios bendiga, *Gui de Bourgogne v. 113*. El rey sarraceno Ganor viaja acompañado de un intérprete con el que atravesara toda Francia en busca de su amada Aya: *Li rois ot latinier qui bons compaing estoit*; El rey tenía un intérprete que era un buen compañero suyo, *Aye d'Avignon v. 2315*.

*Et Sarrasin sont a l'encontre ale,
En lor langage ont Huon salue.
Mais il ne sot que il voelent parler,
Les latimiers ont tantost apelés.*
(Esclarmonde, vv. 1481-1484)

Los sarracenos fueron a su encuentro y en su lengua saludaron a Hugo, pero él no supo de qué querían hablar y enseguida llamó a los intérpretes.

En los textos leídos hasta ahora sólo se han encontrado dos ejemplos en que aparecen algunas expresiones o palabras en otra lengua que no sea la francesa del cantar de gesta. En *Ciperis de Vigneaux* unas expresiones litúrgicas en latín: “*Te Deum laudamus*” *chantoient haultement/ Et “Veni Creator” ou nom du Sapien*;; “*Te Deum laudamus*” cantaban en voz alta y “*Veni Creator*” en nombre del Sapien. vv. 7597-7598.

En *Aiol* el poeta da la palabra a un lombardo con la pretensión de introducir en el episodio un cierto realismo o color local. En medio de su parlamento aparecen dos palabras en provenzal y una en latín:

A la foi, emperere, pecié dîtes et mal

*Des gens de Lonbardie que a tel tort blamas:
Il sont boin chevalier quant vient as cos donar.*

(vv. 8845-8847)

*J’oi dire mon pere, si sai qu’est veritas,
Que vous estes mes freres: venés, si me baissas!*

(vv. 8853-8854)

*A la foi, enperere, gran pecat avés dit
Des gens de Lonbardie qu’a tel tort honte dis.*

(vv. 8870-8871).

A fe mía, emperador, mal habéis hablado de las gentes de Lombardía a las que criticáis equivocadamente: son buenos caballeros cuando asestan golpes [...] Oí decir a mi padre, y sé que es *verdad*, que sois mi hermano: ¡venid y besadme! [...] A fe mía, emperador, gran *mentira* habéis dicho de las gentes de Lombardía a las que humilláis equivocadamente.

De lo expuesto hasta este momento, parece que conocer la lengua del “otro”, la del enemigo en este caso, es un signo de astucia, es un recurso infalible para infiltrarse en territorio enemigo y conseguir una victoria militar, cuando las armas no podrían conseguirla, o para preparar un ataque y, en algún caso, con una finalidad de tipo sentimental (*Aye d’Avignon*). Tanto del lado franco como del sarraceno los políglotas son los héroes del cantar o nobles, cuyo conocimiento de otras lenguas se alaba y se valora en gran manera. Incluso, alguna vez, para adornar a una mujer sarracena con las mejores cualidades: belleza, bondad, riqueza y dispuesta a hacerse cristiana, se la hace conocedora de varias lenguas:

*Elle sut bien parler de .XIII. latins:
Ele savoit parler et grigois et hermin,
Flamenc et borgegnon et tout le sarrasin.
Poitevin et gascon, se li vient a plaisir.*

Aiol vv. 5420-5423

Ella sabía bien hablar catorce latines (lenguas): sabía hablar griego y armenio, flamenco y borgoñón y toda (la lengua) sarracena, potevino y gascón, si tenía el gusto de hacerlo.

LAS NOVELAS EN VERSO FRANCESAS

MERITXELL SIMÓ

Al analizar el *roman* francés atendiendo a la posible aparición de elementos que denoten conciencia de la diversidad lingüística, la primera constatación es la menor cantidad de ejemplos en este sentido frente a lo constatado para géneros contemporáneos como el cantar de gesta. Ello es el resultado de la temática misma del *roman* donde la presencia del elemento exótico oriental es menos frecuente. El escenario típico del cantar de gesta, el campo de batalla, en que se enfrentan sarracenos y cristianos, es substituido en el *roman* francés por un escenario muy distinto, la corte, punto de partida de la errancia en solitario de un caballero en busca de aventuras, cuya peripecia, que normalmente le acarreará fama y el matrimonio con una joven heredera, constituye el núcleo temático de estas obras; la naturaleza individual, no colectiva, de la aventura y el hecho de que normalmente ésta se desarrolle en una geografía familiar o legendaria no da lugar al encuentro con culturas exóticas. El carácter fantástico y menos realista de buena parte de estas obras también apunta en este sentido. Así, las fuerzas del mal con las que habrá de enfrentarse el caballero no proceden de un ámbito geográfico y cultural tomado de la realidad contemporánea, sino que a menudo se identifican con un mundo legendario y fantástico: el héroe habrá de luchar no contra los paganos y en nombre de la fe sino contra monstruos, brujas y encantamientos para poner a prueba su valor.

El motivo de la guerra santa contra los sarracenos es desplazado por las luchas internas entre vasallos y señores o entre los diferentes reinos europeos. De todo ello se deriva que la mayoría de ejemplos de conciencia lingüística que encontramos normalmente no hagan referencia al contraste entre lenguas europeas y no europeas, sino que manifiesten la conciencia de la diversidad lingüística dentro de la cristiandad.

Al igual que en el caso del cantar de gesta, la guerra es un motivo que puede plantear problemas de índole lingüística, dada la necesidad de embajadas diplomáticas, negociaciones y parlamentos que pongan en contacto a los bandos enfrentados que a menudo no hablan la misma lengua. En ocasiones, los autores resuelven sin problemas estas cuestiones pero en otras, con una pincelada de realismo muy interesante, aluden a la necesidad de intérpretes que ayuden a llevar a cabo estas gestiones. Es el caso del *Roman de Brut* de Wace en que, a propósito del enfrentamiento entre sajones y bretones, el autor se ve en la necesidad de introducir la siguiente aclaración

*Keredic respundi premiers,
Brez ert, si ert bons latimiers,
ço fu li premiers des Bretuns
ki sout le language as Saissuns...*
(Wace, *Roman de Brut*, v. 6957-6960)

Keredic respondió primero, era bretón y buen intérprete; fue el primero en aprender la lengua de los sajones.

También en Wace encontramos el siguiente pasaje que alude a la incomprensión entre ingleses y normandos. El verbo *abaier*, ladrar, aplicado a los ingleses refleja, además, cómo con frecuencia la incomprensión de la lengua del otro puede llevar incluso a la onomatopeya despectiva; baste recordar a este propósito la etimología de “bárbaro” que nos ilustra de cómo, a menudo, la diferencia del “otro” se identifica genéricamente con la ininteligibilidad de la lengua que utiliza.

*Quant Normant chient, Engleis crient,
De parles se contralient.
E mult sovent s'entrediefient,
Mais ne savent que s'entredient.*

*Normant dient qu'Engleis abaient
Por la parole qu'il n'entendent.
(Wace, Roman de Rou, vv. 8087 y ss.)*

Cuando los normandos gritan, los ingleses replican; se provocan de palabra. A menudo se desafían pero no entienden lo que se dicen. Los normandos dicen que los ingleses ladran a causa de su lengua, que desconocen.

Como en otros ejemplos constatados, es *latimiers* el término utilizado por Wace para designar al intérprete. La valiosa función del intérprete también es destacada en los siguientes fragmentos, en que nos es presentado como *latimiers* y *druguemant* respectivamente:

*Si sunt bien enparlé, chescun ensun langage.
Latimiers ont od eus pur mustrer lor corage,
qui de plusurs latins sunt escolé e sage.* Thomas, *The Romance of Horn*

Hablaron bien cada uno en su lengua. Tenían intérpretes con ellos para manifestar sus pensamientos, que había aprendido y conocían bien varias lenguas.

En los casos, no muy frecuentes, en que el roman da entrada al elemento exótico oriental también aparece la cuestión lingüística. Especialmente interesante es el caso de *Meliacin*, ambientado en tierras sarracenas y protagonizado por personajes paganos, si bien éstos se expresan en la lengua francesa del autor. Sólo en una ocasión aparece una nota que deja transparentar cómo la lengua en que cabe suponer que se expresan los personajes no es la utilizada por el narrador para reproducir sus parlamentos,

*Li mestres fu dessus en l'estre,
Davant le roi, u maistre estage,
Et si li dist en son language [...](Meliacin, vv. 370-372)*
El sabio estaba frente al rey en la sala principal y le dijo en su lengua [...]

para, a continuación, introducir en francés el discurso del personaje. Una nota de este tipo, a la vez que evidencia una clara conciencia de la no adecuación entre la ambientación del roman y la lengua en que están escritos todos los diálogos, parece resolver definitivamente la cuestión, de modo que el problema lingüístico sólo vuelve a emerger en aquellos episodios en que la acción del roman se desarrolla en escenario europeo. Así, en el siguiente pasaje en que el autor nos cuenta cómo la bella sarracena protagonista es secuestrada por un mago y transportada hasta Galicia a lomos de un caballo volador. El duque de esta tierra se enamora de la joven. Aquí, la necesidad del intérprete y el interés por la lengua ajena no obedece a necesidades diplomáticas sino a una cuestión de orden sentimental, que es la que suscita el deseo de entablar comunicación:

*Li dus durement se penoit
De li conforter, s'il peüst;
Et plus paine mise i eüst,
S'il seüst parler son langage,
Mais tant avoient d'avantage
Que li uns l'autre n'entendoit;
De quoi li dus tous se pendoit,
Quant miex n'entendoit sa parole.
Assés les mirent a escole
De parler, mais petit i prirent,
kar chose nee n'entendirent
De riens c'onques lor demandassent.*
(Meliacin, vv. 5230-5241)

El duque de buen grado la consolaría si pudiese y bien se hubiera esforzado si conociera su lengua. Pero no se entendían; por lo que el duque mucho se lamentaba cuando no entendía sus palabras. Mucho les hicieron hablar pero poco obtuvieron ya que no entendían nada de lo que les preguntaban.

*Mout la blandi, mout l'enorta
Qu'ele se vousist conforter;
Par ceus la fist amonester
Qui son langage apris avoient,
Mais tant dire ne li savoient
Qu'ele en vousist son dueil laisser [...]*
(Meliacin, vv 5260-5265)

Mucho la acarició y la alentó para que se consolara; hizo que la re-comfortaran los que habían aprendido su lengua, pero aquéllos no sabían decirle nada que le hiciera abandonar su duelo [...]

*Li dus amoit tant la pucele,
Et tanti li sambloit bonne et bele,
Tres qu'il la vit prumierement,
Que por parler priveement
A li aprist il son langage [...]*
(Meliacin, vv. 15874-15878)

El duque amaba tanto a la joven, y tan bella y noble le había parecido desde el primer momento en que la vio, que aprendió su lengua para poder hablar con ella [...]

El tema de la imposibilidad de comunicación entre hablantes de lenguas distintas es especialmente importante en esta obra pues cumple, además, una función narrativa: la incomprensión por parte del duque de las palabras del mago sarraceno y la consiguiente duda acerca de su identidad determinarán su encarcelamiento, ya que todos creen que puede tratarse de un malhechor.

Además de estos episodios puntuales, otro motivo que, junto al de la guerra, favorece la introducción de alusiones a la diversidad lingüística es el torneo, muy frecuente en el roman. El torneo es tanto una celebración que reúne a caballeros de regiones, e incluso, países distintos que acuden en busca de fama, es un lugar privilegiado para el encuentro de hablantes de lenguas distintas. Tomemos como ejemplo los siguientes versos de *Guillaume de Dole* en que el autor alude a la variedad de lenguas como un elemento caracterizador del ambiente del torneo

*Vos i oïssiez dire tant
"Willecome!" et "Godehere!"
(Jean Renart, Guillaume de Dole, vv. 2594-2595)
Allí oirías decir a menudo
"Willecome!" y "Godehere!".*

o el siguiente verso del *Tournoi de Chauvency*

*Chascunz huia en son latin, (Tournoi de Chauvency, v. 473)
Cada uno gritaba en su lengua.*

En este contexto el entusiasmo partidista del público por los caballeros compatriotas hace que la lengua del otro pueda devenir motivo de burla y desprecio o, de forma más atenuada, elemento lúdico a través de la parodia de la pronunciación incorrecta de los extranjeros. En el *Tournoi de Chauvency* encontramos ejemplos de la primera actitud

*Ausiment crie comme beste
Li hiraus en son faus patois.
Sotins li dist en sotois:
Et dist en son tjois bastart:
(Tournoi de Chauvency, vv. 684-686; 3420)
Gritan como bestias los heraldos en su falsa jerga. Sotins lo dice en la lengua de los tontos... Y dice en su alemán bastardo*

y también de parodia del francés utilizado por los caballeros extranjeros

*Lors commança a fastroiller
Et le bon fransoiz essillir,
Et d'un walois tout despannei
M'ha dit: "Bien soiéz vos venei [...]"
(Le Tournoi de Chauvency, vv. 61-64)
Entonces empezó a chapurrear y a destrozar el buen francés. En un valón desgarrado me dijo: Dios os bendiga [...]*

Lors dit en son tÿois romant:
Sain Mairi, ou welz vos aler?
Laissiéz mi quatre mos parler!
Conte moi vos de novelier.
Qui sont il devient chevalier?.
(Le Tournoi de Chauvency, vv. 68-72)
 Entonces dijo en su alemán afrancesado
 Sain Mairi, ¿dónde queréis ir? ¡Dejadme decir cuatro palabras!
 ¿Quién son estos caballeros?

Las incorrecciones ortográficas intentan reproducir los defectos de pronunciación.

Savrai fe bien parler romanat,
La von fransoise trestout sai;
(Le Tournoi de Chauvency, vv. 92-93)
 Sabía hablar bien en romance,
 conoce toda la lengua francesa;

Resulta particularmente irónico el contraste entre la afirmación y la incorrección ortográfica, por lo tanto fonética, y sintáctica de la frase.

NUEVAS NOTAS SOBRE EL INTÉRPRETE

Ya he hablado con anterioridad de que en los cantares de gesta franceses francos y sarracenos hablaban entre ellos de acuerdo con la convención literaria según la cual los personajes, cualesquiera que sean sus lenguas, se expresan por una sola, la del autor. Parece, por lo tanto, que la épica pasa por alto cualquier escrúpulo de verosimilitud lingüística. En cambio, en otros cantares, se tiene en algún momento la conciencia de que francos y sarracenos no hablan la misma lengua y de que el texto debe reflejarlo.

*Tot en sarrazinois parole al mescreant,
Après çou dist au roi le raison en romant.
(Chanson de Jerusalem, vv. 7249-7250)*

En sarraceno habló el no creyente, y luego le dijo al rey su discurso en romance.

Para poner en relación estas dos sociedades, en algunos cantares aparece el intérprete, personaje importante tanto del lado franco como del sarraceno. Es la forma más inmediata y elemental de traducción oral y que se lleva a cabo por medio de tres personas que se comunican. Entre los dos interlocutores, el emisor y el destinatario, se sitúa el técnico de la traducción oral, el intermediario.

La necesidad de un intérprete, tan obvia en toda acción política o militar que reúna a hablantes de grupos lingüísticos diferentes es, en los cantares de gesta, el signo de que se reconoce una diferencia, el indicio de que la lengua es otra, y de que el autor quiere impregnar de verosimilitud su relato y hay que demostrarlo. Conocer la lengua del “otro”, en los cantares de gesta franceses, era un signo de astucia, un recurso infalible para infiltrarse en territorio enemigo y preparar una victoria militar. Tanto del lado franco como del sarraceno, el conocimiento de diversas lenguas se alaba y valora en gran manera, casi tanto como la valentía física, ya que, casi siempre, los “políglotas” han de arriesgar sus vidas en peligrosas embajadas y espionajes. Pero los cantares no se extienden demasiado en estos episodios, ni otorgan a este intérprete individualidad ni protagonismo.

En la tradición occidental este intermediario recibe, la mayoría de las veces, un nombre especial, que incluso se ha extendido también a la escritura y a la cultura. El término griego es *hermenes*, étimo misterioso que se ha querido unir al nombre de Hermes, el dios mediador, el dios intérprete. El dinamismo semántico de esta palabra da lugar al sentido de penetración profunda de lo ignoto, de lo desconocido. En cuanto a la palabra “intérprete”, del latín *interpretes-etis*, el segundo elemento está relacionado con *pretium*, que procede del ámbito económico-jurídico, mediador, árbitro del precio de una cosa y, por extensión, al de mediación lingüística, al traductor oral profesional [Folena, 1991: 5-7].

En nuestros textos medievales aparece algunas veces el intérprete, llamado *latimier*, *latimiés* o *latinier*, con el significado de “el que sabe lenguas, el que instruye en una lengua”. A principios del s. XII, la palabra “latín” había asumido en Francia primero, y luego en otros lugares, el significado genérico de lengua y lenguaje y también el de lengua propia, de lo que ya he hablado en el estudio anterior.

El verbo *latimer*, *latiner* o *enlatinier* tiene muy pronto el significado de “conocer una lengua” y de “instruir en una lengua”:

del sarrazineis estoit enlatiniés

(Chanson d'Antioche v. 679)

Conocía la lengua sarracena.

Grezois parole, qu'il en fu doctrinez;

Sarrazinois resavoit il assez;

De toz langages ert bien enlatinez (Aliscans vv. 1730-32)

Habló en griego, pues se lo habían enseñado;

también sabía bien el sarraceno;

conocía bien todas las lenguas.

El sustantivo *latimier*, *latinier*, frecuente en los escritores anglo-normandos, tiene muy pronto el significado de “políglota”, de “maestro de gramática”, es decir, de latín; y el significado particular de “traductor” e “intérprete”, que era considerado en la Edad Media depositario de una ciencia lingüística rara y del poder demiúrgico de poner en comunicación gentes de lenguas incomunicables [Folena, 1991: 19-20].

Corbarans d'Oliferne fu plains de grant bonté.

Bien sot parler rommans q'il en fu doctriné-

.i. latimier li ot enseigné et monstré

Quant il fu jones enfés- si a en haut parlé

(Chanson d'Antioche vv. 180-83)

Corbarán de Oliferne era muy bondadoso. Sabía hablar bien el romance, pues estaba instruido -un intérprete se lo había enseñado cuando era niño- y habló en voz alta.

Hay otra palabra, en nuestros textos, que también designa al intérprete: *drugeman*, *durgeman*, *trucheman*. Se trata de una palabra de origen árabe que se esparció a Occidente por vía veneciana, con mucha probabilidad después de la Cuarta Cruzada, y que designaba también al intérprete de lenguas pertenecientes a civilizaciones alejadas. El término desplazó en los textos medievales al de *latimier*.

Gilebert a le portier apelé,

En son langaige l'a cortois apelé:

“Oevre, portier, lai nos leanz entrer;

Drugement somes d'Aufrique et d'outre mer”. (*Prise d'Orange*,
vv. 419-422)

Gilabert ha llamado al portero y en su lengua le ha dicho con cortesía: ¡Abre, portero, déjanos entrar: somos intérpretes (venimos) de África y de ultramar!

Quant l'emperere que li noise ert si grans,

[...]

Et voit es plains monter mains chevaliers vaillans

Et furent bien .c. mil as vers elmes luisans;

Ne vos esmerveillés s'il s'esmaia de tans,

Il en a apelé un de ses durgemans:

"Alés me tost la fors, se dites as Normans

Et au duc Godefroi que tos soit afians

Que ne lor faura pains tres vets jor en .xx. ans"

(Chanson d'Antioche, vv. 981; 989-995)

Cuando el emperador (vio) que el tumulto era tan grande [...] y vio en la llanura montar a caballo a muchos valientes caballeros, eran cien mil con los yelmos relucientes, no os extrañéis si se asustó; llamó a uno de sus intérpretes: "Id deprisa allá fuera, y decid a los normandos y al duque Godefroi que les prometo que no les faltará el pan tres veces al día en veinte años".

La *Chanson d'Antioche*, que narra los hechos acontecidos en la Primera Cruzada y en la que hay mucha menos ficción que en otros cantares, destaca a algunos *latimiers*, de uno y otro bando. Pedro el ermitaño, el pintoresco monje mendicante y entusiasta predicador de la Primera Cruzada, se disfraza de sarraceno -*Bien sembloit Sarrazin del viaire et del nés/ Car il estoit d'une herbe noirce et lazará*s (vv. 676-77); Bien parecía un sarraceno por su aspecto y por su nariz, pues se los había ennegrecido y llagado con una hierba —por lo que le es muy fácil infiltrarse entre ellos, porque además:

Car del sarrazinois estoit enlatiniés (v. 679), porque conocía la lengua sarracena.

Del lado sarraceno, Amidelís es el capitán y espía de Corbarán, jefe de los ejércitos del sultán de Persia. El cantar no le escatima los elogios:

praus et de molt gran parage(v. 8417), valiente y de gran nobleza; *cortois et emparlés*(v. 8420), cortés y dialogante; y *latiniers* (v. 7995), es decir, intérprete.

Como Pedro el ermitaño, Amidelís fue también un personaje real. Hablan de él, como soldado y como intérprete, los cronistas de las Cruzadas; y en la versión occitana del cantar francés y en *La Gran Conquista de Ultramar* siempre se destaca su actuación elogiosamente.

En los textos narrativos franceses ha sido más difícil encontrar a nuestros intérpretes. Había que buscarlos entre los personajes que viajan por territorios de lenguas diferentes. Como en algunos de los *romans* bretones en que, como en el *Roman de Brut* de Wace, se hace patente la mítica simbiosis lingüística franco-céltico-germánica que correspondía a los ideales de la monarquía Plantagenet:

*Keredic respundi premiers,
 Brez ert, si ert bon latimiers,
 ço fu li premiers des Bretuns
 qui sout le language as Saissuns [...] (vv. 6957-60)*
 Keredic fue el primero en contestar:
 era bretón y muy buen intérprete;
 fue el primero de los bretones
 que supo la lengua de los sajones [...]

En otra novela anglo-normanda, *Horn*:

*[...] si sunt bien enparlé, chescun en sun langage.
 Latiniers ont od eus pur mostrer lor corage,
 qui de plusurs latins sunt escolé e sage*
 [...] hablaban muy bien entre ellos, cada uno en su
 lengua. Para demostrar sus buenas intenciones
 llevaban con ellos intérpretes, que eran instruidos y sabios.

En el *Cligés* de Chretien de Troyes el escenario no es la Bretaña del rey Arturo, sino que se traslada a Grecia, desde donde los protagonistas viajan continuamente al occidente europeo, por los ducados germánicos, la Bretaña continental y la insular, sin que en ningún momento se haya aludido a cambio alguno de lengua. En un momento importante, el duque de Sajonia, que ha raptado a Fenice, la protagonista, ha de concertar un combate y lo comunica a los emperadores griegos:

*E se Cligés ocit ou vaint,
 qui gran damage li a fait,
 Por ces trives ne pes n'i ait,
 Qu'après chascuns son mialz ne face.
 Ceste chose le dus porchace
 Et fet par un suen druguemant,
 Qui greu savoit et alemant,
 As deus empereors savoir
 Qu'ainsi vialt la bataille avoir.*
 (vv. 3908-16)

Y si Cligés mata o vence a quien tanto mal le ha hecho no tendrá tregua ni paz; y que luego cada uno haga lo que quiera. Esto es lo que persigue el duque y, por medio de su truchimán, que sabía griego y alemán, hace saber a los dos emperadores que quiere entablar batalla.

En las otras novelas de este escritor champañés, en las que las andanzas de los caballeros de la Tabla Redonda transcurren por el reino de Arturo de Bretaña o por reinos enemigos, nunca hay alusión a la necesidad de cambiar de lengua. Sabemos que las damas “cortesas hablan muy bien la lengua francesa” y que los caballeros se reconocen al hablar; es la voz la que caracteriza al individuo, como el escudo o las armas, pero no la lengua.

LOS VIAJES DE JUAN DE MANDEVILLE

El famoso *Voyage d'outre mer* de Juan de Mandeville, fue escrito a mediados del siglo XIV. Es una falsa autobiografía que narra los viajes realizados por el autor desde Inglaterra a Constantinopla, por las islas del Mediterráneo oriental, Egipto, Tierra Santa, Siria y Oriente (Asia Menor, Asia, India, Turkestán, Persia, Armenia, Etiopía, Libia y Nubia) y por el norte de África. Es también un libro de geografía en el que su autor dice que une su experiencia personal, si es que la hubo, a una vasta cultura libresca. Sus fuentes, latinas y francesas, están bien estudiadas; el éxito de su libro fue inmediato y se conservan 250 mss. escritos en diferentes lenguas, antes de la imprenta. Mandeville, inglés —aunque también algún crítico cree que era belga—, escribe su libro en francés, en *roman*, para que lo entienda el mayor número posible de señores y de caballeros nobles que no saben la lengua latina.

Et sachies que ie eusse cest livret mis en latin pour plus briefment deviser. Mais pour ce que pluseurs entendent mieulx rommant que latin, ie lay mis en rommant, par quoy que chascun lentende, et que les seigneurs et les chevaliers et les autres nobles hommes qui ne scevent point de latin ou pou, qui ont este oultre mer, sachent et entendent se ie dy voir ou non; et se ie erre en divisant pour non souvenance ou autrement, que ilz le puissent adrecier et amender.
(p. 231)

Sabed que yo hubiera escrito este librito en latín para decirlo todo más rápidamente. Pero como hay muchos que entienden mejor el romance que el latín, lo he escrito en romance, para que todos lo entiendan; y para que los señores, los caballeros y otros nobles que no saben nada de latín, o sólo un poco, y que han estado en ultramar, sepan si digo la verdad o no. Y si me equivoco contando, por olvido o por otros motivos, y que me puedan rectificar y avisar.

El estilo del *Voyage* se caracteriza por su sobriedad y su variedad, fijándose el autor en los detalles pintorescos con palabras justas e ideas originales y avanzadas para su tiempo, como su creencia de que la tierra es redonda.

Mandeville da testimonio de que existen lenguas diferentes de la suya, así como hay *pluseurs pays* existen también *pluseurs langages* (p. 236). En Constantinopla visita la torre de Babel *ou les langaiges furent muez*; donde las lenguas fueron cambiadas (p. 249). Da detallada cuenta de las diferentes lenguas con las que se encuentra, e incluye en el libro los alfabetos egipcio, árabe, hebreo y persa, con alguna observación, incluso de lingüística comparada (p. 309). Destaca que unos nobles árabes hablaban *molt bel françois* (p. 306). Pero en ningún momento alude a dificultades en la comunicación. Solo una vez, cuando está en el monte Sinaí dice que los hombres van acompañados de *lathomers*

latimiers, hasta que aprenden la lengua. En la versión de 1480 se cambia el nombre de “*latimier*” por el de “*truchemans*”.

Et totdis amesne homme des lathomers, qi voit aler par ceo pais ou par autre dela, iusques atant qe homme sache la langage. (p. 260)

Y siempre lleva intérpretes quien quiere ir por este país o por otro de más allá, hasta que se haya aprendido la lengua.

ANTONIO PIGAFETTA: EXPLORADOR DE LENGUAS

Cuando Antonio Pigafetta embarcó en la nave *Trinidad*, una de las cinco que capitaneaba Fernando de Magallanes, no iba como conquistador, ni descubridor, ni navegante, ni misionero, ni mercader. Era tan sólo un viajero curioso que quería hacerse famoso. Así lo explica en el prólogo de su relación:

[...] havendo yo havuto gran notisia per molti libri letti et per diverse persone, che praticavano...de le grande et stupende cose del mare Occeanno, deliberay far experientia di me et andare a vedere quelle cose, che potessero dare alguna satisfatione a me medesimo et potessero parturirmi qualche nome apresso la posterità. (51-54).¹

[...] determiné asegurarme con mis propios ojos de la veracidad de todo lo que se contaba, para a mi vez contar a otros mi viaje, tanto para entretenerles como para serles útil y lograr al mismo tiempo hacerme un nombre que llegase a la posteridad.

Pigafetta, desde el veinte de septiembre de 1519 hasta el seis de septiembre de 1522, escribe "ogni giorno", como él dice, lo que ha visto con sus propios ojos. Se convierte, pues, en protagonista y narrador de la historia; y estos tres años de viaje en los que fue "compiuto lo circulo del mondo, del levante al ponente"(217), se condensan en ochenta folios. Pigafetta asiste a todo, siempre está en el lugar en que ocurren los acontecimientos. Da cuenta de los éxitos y de los fracasos, del oro y del hambre, de las traiciones y de las amistades, de los muchos muertos y de los escasos supervivientes de la larga y arriesgada ruta de las especias.

Para hablar de la relación de Antonio Pigafetta desde nuestra perspectiva de la "conciencia lingüística", destacaré de su libro un aspecto que su autor nos permite seguir paso a paso: el proceso, o mejor sería decir la técnica, del conocimiento que adquiere Pigafetta de las lenguas de los países que recorrió en la flota de Magallanes y la formación de los vocabularios. Por medio del lenguaje corporal llegó al lenguaje verbal cuya última etapa fue la de reproducirlo en la escritura y confeccionar unos vocabularios.

Y es precisamente esta atención de Pigafetta por conocer, no sólo él sino que se conozcan en Europa, las lenguas de los pueblos que visita la flota de Magallanes, lo que le distingue de otros relatores y cronistas de viajes de descubrimiento.

1. A. Pigafetta, *La mia longa et pericolosa navigatione*. Trascrizione dal codice della Biblioteca Ambrosiana, introduzione e note di Luigi Giovannini, Milán, Edizioni Paoline, 1989; A. Pigafetta, *Il primo viaggio intorno al mondo*. Introduzione di N. Bottiglieri, Roma, 1989. La numeración sigue las páginas del texto de la Ambrosiana. Hablé también del relato de Pigafetta en el seminario «Los universos insulares», Centro de Estudios Medievales y Renacentistas, Universidad de La Laguna, 23-25 de marzo de 1995 (en prensa).

El caballero de Rodas, el criado del Capitán General se convierte en lingüista, y está siempre "ogni giorno" con la "penna in mano" escribiendo cada palabra que oye de los indígenas, haciéndosela repetir mil veces, fijándose en la boca del que la pronuncia, aguzando el oído para distinguir los sonidos. Todo lo que se relaciona con el intercambio de lenguas, con el conocimiento de la lengua del otro, le interesa a Pigafetta, y lo anota:

il schiavo li parlò, il re lo intese, perchè in questa parte li re sanno più linguagii che li altri, (108).

el esclavo habló y el rey entendió sus palabras porque en este lugar los reyes saben más lenguas que los demás hombres.

La posibilidad de entenderse, de poder responder a las preguntas y poder, a su vez, hacerlas, a los hombres y mujeres de lenguas tan diferentes, ausentes de cualquier referente común con las europeas, le lleva a la creación de una cadena de intermediarios, profesionales como los intérpretes de a bordo, o espontáneos y ocasionales como los indígenas. Esta atención de Pigafetta al lenguaje, no sabemos si espontánea o preconcebida, personal o indicada, va aumentando a medida que avanza el viaje, por lo que si el primer vocabulario, el del *Verzin*, el Brasil, está compuesto por ocho palabras, el de los Patagones ya tiene noventa y el último, el de Malasia, llamado por Pigafetta "vocabuli de questi populi mori", tiene unas cuatrocientas treinta voces. Los lingüistas han alabado la labor de Pigafetta, y este último vocabulario de la lengua de los musulmanes de las Molucas ha sido considerado como el "primi piccolo dizionario malese mai pubblicato in Europa".²

Los gigantescos patagones fueron entusiastas colaboradores de nuestro relator, y el encuentro con algunos de ellos puede servirnos de excelente ejemplo:

un di al inproviso vedesemo uno homo, de statura de gigante, che stava nudo ne la riva del porto, balando, cantando et butandose polvere sovra la testa. Il capitano generale mandò uno de li nostri a lui açiò facesse li medesimi acti in segno de pace, et fati, lo conduce...dinanzi al capitano generale, quando fo nella sua et nostra presentia, molto se maravigliò et faceva segni con uno dito alzato, credendo venissem dal ciello. Questo erra tanto grande che li davamo a la cintura et ben disposto... (73-74).

Un día, cuando menos lo esperábamos, un hombre de figura gigantesca se presentó ante nosotros. Estaba sobre la arena casi desnudo, y cantaba y danzaba al mismo tiempo, echándose polvo sobre la cabeza. El capitán envió a tierra a uno de nuestros marineros, con orden de hacer los mismos gestos, en señal de paz...[y los hizo]...se dejó conducir ...ante el capitán general. ...Dio muestras de gran extrañeza al vernos, y levantando el dedo, quería sin duda decir que nos creía descendidos del cielo. ...Era tan grande que nuestra cabeza llegaba apenas a su cintura.

2. A. Bausani, «The first Italian-Malay vocabulary by Antonio Pigafetta», *East and West*, Roma, N.S.vol.11, nº4, Dec.1960,y *L'Indonesia*,p.15.

Sigue la descripción detalladísima del gigante. Al cabo de seis días llega otro,

più grande et meglio disposti de li altri et tanto trattabile et gratiozo, saltando balava et, quando balava, ogni volta cazava li piedi soto terra uno palmo. Stete molti giorni con nui, tanto que'l batisassemo chiamandolo Iohanni. Così chiaro prenuntiava Iesu, Pater Noster, Ave Maria et Iovani como nui, se non con voce grocissima. Poi el capitano generale li donò una camiza...un spequio, uno petine, sonagli et altre cose, et mandòlo da li sui...ma più nol vedesemo. Pensamo li suoi lo havessero amazato per haveve conversato con nuy. (75-76)

..más grande y estaba mejor formado que los otros; danzaba y saltaba tan alto y con tanta fuerza, que sus pies se elevaban muchas pulgadas en la arena. Pasó algunos días con nosotros...le bautizamos poniéndole el nombre de Juan. Le enseñamos a pronunciar el nombre de Jesús, el padrenuestro, etc., y llegó a recitarlo tan bien como nosotros, pero con voz fortísima. El capitán general le regaló una camisa, una chaqueta, unos calzones de lienzo, un gorro, un espejo, un peine, algunos cascabeles y otras bagatelas. Se volvió con los suyos muy contento...pero después no lo volvimos a ver, y sospechamos que sus camaradas le mataron por haber [conversado] con nosotros.

Y después de dar la lista de los noventa términos patagones, Pigafetta añade un comentario fónico,

Tuti questi vocabuli se pronuntiano in gorgha perchè cussi li pronuntiavano loro. (91)

Todas estas palabras se pronuncian con la garganta porque así las pronunciaban ellos.

Y así justifica Pigafetta esta precisión,

Me disse questi vocabuli quel gigante, che havevamo nella nave, perchè domandandome capac, cioè pane, che chusi chiamano quela radice che uzanno loro per panne, et oli, cioè hacqua. Quando el me vite scrivere questi nomi, domandandoli poi de li altri con la penna in mano, me intendeva. (91)

Me dijo estos vocablos el gigante que llevábamos en la nave, porque preguntándome capac, esto es pan, pues así llaman a la raíz que usan como pan y oli, es decir, agua. Apenas me veía escribir estos nombres y al verme con la pluma en la mano me entendía.

Pigafetta indicaba a su informador, fuera brasileño, patagón, filipino o malayo, lo que tenían ante sus ojos, señalándolo con la pluma, éste se lo decía en su lengua y Pigafetta inmediatamente, atento siempre a la fonética, a la articulación de los sonidos ("haveva una voce simile a uno toro" 70, dice del caníbal del que

volveremos a hablar más adelante), lo transcribía lo mejor que podía, al lado de la palabra en su lengua, la italiana, o mejor dicho, en su dialecto vicentino.

Como han destacado Cardona y Bausani³ el hecho de que cada lista empiece con la expresión: “al capo”, “al ochio”, “al nazo” “al homo” “al la donna”, “al corpo” etc. “al rizo”, “al melone”, “al ovo”, “al spequio”, “al colore negro”, “al rosso”, “a la scutella” etc. y a continuación la traducción en la lengua del indígena de turno, indica que la pregunta se efectuaba por medio de gestos concretos; sistema gestual, universal y simple: señalar una parte del cuerpo, un objeto o un color, etc. A medida que aumentaba la confianza y la comunicación, los vocabularios se iban ampliando y recogiendo términos relativos al tiempo (“Da mattina”, “hierì”, “l’altro giorno”), al tamaño (“grande”, “picolo”, “corto”), a los números (desde el uno hasta un millón hay en el vocabulario malayo), a los actos de los hombres (“al bere”, “al mangiare”, “al parlare”) y los de las cosas habituales (“alle store dove dormono”, “a le sue barche grande”) que también se podían indicar con señas; y otros más abstractos: “al diavolo grande, al picolo”, “al mondo”, “Uno baso dolce”; e incluso frases muy usuales, “al non intendere”, “Signor, ascolta”, “Questo uomo hè un poltrone”, “siediti gentiluomo”, “homo levati di li”, “signori, bon prò vi faccia”, “a essere amico a darse piacere”, “portame quello”, etc.

Y siempre se prestaron a ello los indígenas,

Grande familliaritade pigliarono con nui questi popoli, ne discero molte cose como le chiamavano et li nomi de algune ysole, che se vedevano de qui [...] pigliascemo gran piacere con questi, perchè erano asay piacevoli et conversabili [...] (104-105).

Los isleños se familiarizaron tanto con nosotros, que por este medio pudimos aprender los nombres de muchas cosas [y los nombres de algunas islas que se veían desde aquí [...]] estuvimos muy a gusto con ellos porque eran amables y habladores]

Hay gestos de clarísima interpretación, como son los que describen una cantidad, los que señalan el objeto y lo que se ha de hacer con él, otros cuya gestualidad es común a todas las culturas, y enseguida entendió Pigafetta lo que había visto otro de sus colaboradores patagones:

Ne dise con segni havere visto li demoni, con dui corni in testa et peli longui che coprivano li piedi, getare focho per la boca et per il culo (78).

Nos dijo con señas que había visto demonios con dos cuernos en la cabeza y pelos largos que les llegaban hasta los pies y que echaban fuego por la boca y por el culo

Pero hay otros gestos que no se entienden la primera vez que se realizan, pues son los opuestos a las convenciones europeas. Con la atención que pone en

3. G.R. Cardona, *Introduzione all’etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 31-33; Bausani, *L’Indonesia*, p. 23 n. 6.

todo lo que se desarrolla a su alrededor, y la experiencia adquirida, Pigafetta adopta inmediatamente la peculiar forma de brindar del rey de Sumatra:

Inanzi che lo re pigliasse la tassa per bere, alzava li mani giunte al cielo et verso de nui, et, quando voleva bere, estendeva lo pugno de la mano sinistra verso di me (prima pensava me volesse dare un pognio) et poi beveva: faceva così yo verso il re. Questi segni fanno tuti l'uno verso de l'altro, quando beveno, con queste cerimonie et altri segni de amicitia merendasemo (110).

Antes de que el rey cogiera la taza para beber, alzaba las manos juntas al cielo dirigiéndolas después hacia nosotros y cuando quería beber extendía la mano izquierda cerrada hacia mí, creyendo yo la primera vez que quería darme un puñetazo, y luego bebía. Lo mismo hice yo con el rey. Estos gestos los hacen unos a otros cuando beben, y con esta ceremonia y otras muestras de amistad merendamos.

Y ya que el ambiente es tan cordial, Pigafetta lo aprovecha,

[...] scrissi asai cosse, come le chiamavano, quanto el re et li altri me vistenno scrivere et li diceva quelle sue parole, tutti restorono atoniti (110).

[...] escribí cómo llamaban muchas cosas y cuando el rey y los otros me vieron escribir y les decía sus palabras quedaron muy sorprendidos.

En algunos de los pueblos a los que llegó la expedición no se conocía la escritura como transmisora de mensajes equivalentes a los orales. La palabra que era la privilegiada no era la palabra escrita, sino la palabra memorizada.

En los cuatro vocabularios, Pigafetta reúne las palabras y las expresiones que tienen un equivalente en su lengua, pero, además, a lo largo del libro recoge los nuevos nombres que tienen las cosas nuevas. La escrupulosidad lingüística de su diario puso al alcance de sus destinatarios conocer exactamente lo que Pigafetta vio por primera vez. Pigafetta a todo llega a darle un nombre, pues, ya hemos visto que lo pregunta todo, por señas, o alguna vez ayudado por los sucesivos intérpretes de a bordo, Enrique de Sumatra, Manuel y Juan Carvalho. Hemos recogido algunas de las fórmulas que emplea Pigafetta para conocer y describir lo que hasta entonces no se conocía o era diferente.

Una de las más habituales es la de recurrir a la traducción de una palabra de la lengua extraña por otra de la lengua propia: X que se llama, o que quiere decir, Y. Es la utilizada en los vocabularios pero también en el interior del relato:

—“vedesemo una barcha piccola, che la chiamano *boloto*”(107)

—“vedesemo vegnire due *balanghai*, che sonno barche grande et cussì le chiamano”(108)

— habitano in certe case longue che le chiamano boii et dormeno in rete de bambaso, chiamate amache, ligade ne le medeme case da uno capo et da l'altro a legni grossi [...] il suo re è chiamato cacich

[...] *hanno barche d'uno solo arburo maschize, quiamate canoe, cavate con menare de pietra* (65-67)

Viven en casa grandes que llaman bohíos y duermen sobre redes de algodón llamadas hamacas, colgadas por los dos extremos de gruesas vigas [...] A su rey le llaman cacique [...] Tienen barcas llamadas canoas y están hechas de un tronco de árbol ahuecado por medio de una piedra cortante.

Otras veces ha de hacerlo por medio de equivalencias o comparaciones aproximadas:

—*questa gente sempre masticanno uno fruto che lo quiamano Areca: è come uno pero.* (115)

—*portano capeleti de palma como li Albanezi.* (101)

—*le iovane yogano de zampogna, fate como le nostre, et le chiamano subin* (123)

Alguna vez descompone la palabra:

L'arbore de questa cannella [...] se coglie due volte a l'anno; così e forte lo legno e le foglie, essendo verde, como la cannella, la chiamano caiumana: caiu vol dire legno et mana dolce, iòè legnio dolce. (161)

El árbol de la canela [...] se coge dos veces al año; la madera y las hojas verdes son verdes, como la canela y la llaman caiumana: porque caiu significa madera y mana, dulce.

otras la da en tres lenguas:

quivi chiamano li garofoli ghomode, in Sarangani ...bonghalavan, et in Malaca chianche. (176)

[En cada isla se da un nombre diferente] aquí se llama al clavo ghomode, en Sarangani bongalavan y en las Molucas chianche.

Pigafetta reproduce, algunas veces, frases enteras en la lengua indígena y da la traducción: durante un diálogo entre el intérprete de Magallanes y un moro de Siam, este último le dice al rey de Mazana:

cata raia chita, cioè garba (guarda) ben signiore, questi sonno de quelli que ànno conquistato Calicut [...] l'interprete intese lo tuto. (117-118)

Cata raia chita, esto es: "Tened ciudadano, señor, estos son los que han conquistado Calicut" [...] pues el intérprete lo había entendido todo.

o los *poleai* de Sumatra que

[...] *quanto vanno per le strade cridano: po! po! po! cioè: "gardate da mi.* (215).

[...] cuando van por la calle gritan: ¡po, po, po!, esto es: "¡cuidado!"

Su relato, como el de los otros viajeros y descubridores, también escritores accidentales, combinó espléndidamente lo que vio y lo que “le contaron” no sólo estos pilotos “tan viejos”, sino los libros de Plinio, Herodoto, Mandeville, Marco Polo, Americo Vespucci y, quizá, también Colón, para cautivar y ampliar la imaginación de sus lectores con las descripciones de islas y continentes lejanos, de las voces de los hombres y de las mujeres de aquellos mundos nuevos.

ESTUDIOS:

- A. BAUSANI, *L'Indonesia nella relazione di viaggio di Antonio Pigafetta*, Roma, Istituto Italiano per el Medio ed Estremo Oriente, 1972.
- “The first Italian-Malay vocabulary by Antonio Pigafetta”, en *East and West*, Roma, vol. 11, n° 4, Dec. 1960.
- K.-H. BENDER, “Le premier cycle de la croisade”, en *Les épopées romanes. Grundriss der romanischen Literaturen des mittelalters*, III, 1/2, fasc. 5, Heidelberg, 1986.
- V. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, “La certificazione autoptica: materiali por l'analisi di una costante della scrittura di viaggio”, en *Viaggi e scritture di viaggio*, Università di Roma “La Sapienza”, vol. III, n. s-n. 2, Pisa, 1990, pp. 281-299.
- G. R. CARDONA, *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- R. F. COOK, *Chanson d'Antioche, chanson de geste: le cycle de la croisade est-il épique?*, Amsterdam, 1980.
- G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Einaudi, Turín, 1991.
- H. G. KOLL, “Die französischen Wörter ælangue/Æ und ælangage/Æ im Mittelalter”, *Kölner Romanistische Arbeiten*, n. F., fasc. 10, Ginebra y París, 1958.
- E. MARTINELL, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, CSIC, 1988.
- *La comunicación entre españoles e indios*, Madrid, Mapfre, 1992.
- G. PARIS, “La Chanson d'Antioche provençale et La Gran Conquista de Ultramar”, en *Romania*, XIX, 1890, pp. 562-591.
- I. DE RIQUER, “La conciencia lingüística en los cantares de gesta franceses y provenzales”, en *Actas del Congreso Internacional de Historiografía lingüística. Nebrija Vº Centenario*, Murcia, 1992, pp. 9-16.
- “Lengua propia y lengua ajena en textos franceses medievales”, en *Revista Española de Lingüística*, vol. 24, 1, [1994], 1995, pp. 206-213.
- “Los intérpretes de La Chanson d'Antioche”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII (1991-1992), pp. 313-319.
- “Antonio Pigafetta, explorador de lenguas”, en el *Congreso Internacional “Portugal e os Mares”: um encontro de culturas*. Nápoles, 1994 (en prensa).
- M. DE RIQUER, “La diversitat idiomàtica en textos literaris”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIII (1991-1992), pp. 179-194.
- S. RUNCIMAN, *Historia de las Cruzadas*, I, Madrid, 1973.
- A. G. SOLALINDE, “la expresión nuestro latín del rey Alfonso el Sabio”, en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, I, Barcelona, 1936, pp. 133-140.
- L. SPITZER, “Languages dans Pélerinage de Charlemagne”, v. 209, *Modern Language Notes*, 53, 1938, pp. 20-21; 553.

- M. H. STANSBURY, *Foreing languages and interpreters in the chansons de geste*, Philadelphia, 1926.
- F. SUARD, "La chanson de geste comme système de représentation du monde", en *Actes du XI Congrès International de la Société Rencesvals. Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, XII*, II, 1990, pp. 241-268.
- "L'univers épique: une cohérence linguistique mythique", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, XLIII* (1991-1992), pp. 257-276.
- L. A. M. SUMBERG, *la Chanson d'Antioche*, Paris, 1968.
- J. WATHELET-WILLEM, "Les sarrasins dans le cycle de Vivien", en *Images et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval*, Seneffiance, 11, Aix-en-Provence, 1982.

LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EN LAS LETRAS CATALANAS DE LA EDAD MEDIA: DEL CAMPO HISTÓRICO Y DEL FILOSÓFICO AL DE LA FICCIÓN

JULIA BUTIÑÁ

Para el estudio de la adquisición de la conciencia lingüística en la literatura catalana, nos hemos centrado en la Edad Media como objetivo de principal interés. Hemos buscado entre una tipología muy variada de textos, pero preferentemente literarios, así como hemos anotado con un criterio amplio las ocasiones en que se percibía el hallarse ante un hecho lingüístico diferenciador; es decir, aquellos casos en que el referirse a la lengua como medio de comunicación en relación al catalán implicara un dato destacable.

Las tres grandes parcelas en que podríamos dividir los datos que hemos obtenido son las que figuran en este título: la histórica, la filosófica y la de ficción. Ahora bien, no las trataremos como tres agrupaciones, sino que desde las dos primeras remontaremos hacia la ficcionalidad, lo que nos permitirá valorar ciertos grados o matices.

Hay que decir de antemano que la tónica general es que estos textos no ofrezcan ninguna referencia lingüística, a pesar de tratarse de ocasiones en que la comunicación era un problema real. Sin embargo, en la Edad Moderna, la perspectiva es muy diferente; si en los textos medievales tenemos que avanzar en un fino seguimiento de rastreo, una obra de 1557, *Los Col.loquis de la insigne vila de Tortosa* de Cristòfol Despuig, en la línea de los diálogos renacentistas, manifiesta ya toda una rica gama en cuanto al reflejo de la diferenciación de las lenguas.²

1. Daremos la indicación de capítulos en números romanos y la de páginas en numeración arábiga (en los casos en que se den ambas cosas, la primera indica el volumen).

2. Presentamos aquí las principales ocasiones. Unas tratan del tema del catalán y sus variaciones, en las cuales se presta atención al diferente grado de influencias contaminantes. Así, sobre el valenciano frente al catalán: *Sí, que los valencians de assí de Catalunya són eixits ... y la llengua, de Cathalunya la tenim, encara que per lo veïnat de Castella s'és molt trastornada*, Los valencianos de aquí han salido de Cataluña... y la lengua la tenemos de Cataluña, aunque por la vecindad de Castilla se ha trastornado mucho, Despuig (61).

Ahora bien, Despuig escribe ya en la época de los hermanos Valdés, habiendo asimilado no sólo el pasado catalán sino que también cita al Marqués de Santillana, y es conocedor de los acontecimientos espirituales europeos. Ya había tenido lugar el impacto humanista, que despertara a múltiples aspectos de interiorización y reflexión, no sólo lingüística. El panorama ya era muy otro.

O bien sobre la lengua catalana en las Baleares; y lo mateix fou en la conquesta de Mallorca que féu lo mateix rey y en Menorca y en Ivisa, que après se conquistaren, fonch lo mateix: que en totes estes isles restà la llengua catalana, com encara per vuy la tenen y tal com la prengueren en los principis, perquè no han tingut ocasió de alterar-la com los valencians, y lo mismo ocurrió en la conquista de Mallorca, que hizo el mismo rey, y en Menorca y en Ibiza, que se conquistaron después, fue lo mismo: que en todas estas islas se mantuvo la lengua catalana, como todavía hoy se tiene y tal como la tomaron en los inicios, porque no han tenido ocasión de alterarla como los valencianos, íb.(62). O sobre el caso particular de la lengua en Cerdeña: Y en Serdenya, la qual conquistà lo infant don Alfonso que après fonch rey de Aragó, tenen també la llengua catalana, bé que allí no parlen català, que en moltes parts de la illa retenen encara la llengua antiga del regne; però los cavallers y les persones de primor y finalment tots los que negosien parlen català, perquè la catalana és allí cortesana, Y en Cerdeña, la cual conquistó el infante don Alfonso, que después fue rey de Aragón, tienen también la lengua catalana, si bien allí no hablan catalán, pues en muchas partes de la isla conservan aún la lengua antigua del reino; pero los caballeros y las personas selectas y, por último, todos los que negocian hablan catalán, porque la catalana es allí cortesana, íb.

Y comenta sobre cuestiones fronterizas en la franja de Aragón: en Aragó, tant com afronta lo regne ab Catalunya y València, no parlen aragonès sinó català tots los de la frontera, dos y tres llegües dins lo regne, que dins de Catalunya y València, en aquesta frontera no y à memòria de la llengua aragonesa, en Aragó, en el límite del reino con Cataluña y Valencia, no hablan aragonés sino catalán todos los de la frontera, dos y tres leguas hacia el interior, que dentro de Cataluña y Valencia, en esta frontera no hay memoria de la lengua aragonesa, íb. (63).

Reconoce aspectos fundamentales para la Historia de la Lengua, como el papel asentador de la lengua cancillerescas: no sols lo rey mas tots los escrits del rey parlaven cathalà, y així pogué restar la llengua catalana y no la aragonesa, no sólo el rey sino todos los escritos del rey hablaban catalán, y por ello pudo permanecer la lengua catalana y no la aragonesa, íb. (62).

Asimismo es testimonio del empuje del castellano en perjuicio del catalán, lo cual expresa con matices sociolingüísticos: No sé yo per què, a la veritat, no és tant cupdiciada com això la llengua catalana, y la aragonesa és tinguda per millor, per semblar més a la castellana. No sé yo por qué no es tan valorada la lengua catalana y la aragonesa tenida por mejor a causa de parecerse más a la castellana, íb. Y, con perspectiva histórica, inculpa de ello a las clases altas catalanas, a la vez que reconoce la dificultad de oponerse: y de aquí ve lo escàndol que yo prenh en veure que per a vuy tan absolutament se abraza la llengua castellana, fins a dins Barcelona, per los principals senyors y altres cavallers de Catalunya, recordant-me que en altre temps no donaven lloch ad aquest abús los magnànims reys de Aragó... sert, ya comensa de passar la ralla aquest abús, tant y més que assí, allà en València, y de aquí viene mi escándalo al ver que hoy se adopta absolutamente la lengua castellana, incluso en Barcelona, por parte de los principales señores y otros caballeros de Cataluña, y al recordar que en otro tiempo no daban lugar a este abuso los magnánimos reyes de Aragón... cierto, este abuso ya empieza a pasar de la raya, en Valencia tanto o más que aquí, íb. (63).

Todas estas apreciaciones lingüísticas implican una distinción de los usos de las lenguas y de su significado cultural: Y no dich que la castellana no sia gentil llengua y per tal tinguda, y també confesse que és necessari saber-la las personas principals, perquè és la espanyola que en tota Europa se coneix, però condemne y reprove lo ordinàriament parlar-la entre nosaltres, perquè de assò se pot seguir que poch a poch se lleve de rael de la pàtria y així parexeria ser per los castellans conquistada, Y no digo que la castellana no sea gentil lengua y como tal tenida, y también confieso que es necesario que la sepan las personas principales, pero condeno y repruebo que se hable ordinariamente entre nosotros, porque de eso se puede seguir que [el catalán] poco a poco desaparezca de la patria, con lo cual parecería conquistada por los castellanos, íb. (63).

Al reducirnos aquí al caudal medieval no quiere decir sin embargo que nos limitemos al aspecto medievalizante, puesto que incluiremos obras y actitudes que ya en aquella etapa son indicadoras del nuevo espíritu. El cual, precisamente a través de este ángulo de observación, se manifiesta y se presta a perfilar; al igual que ocurre, por ejemplo, con las traducciones. A su vez, sin que este rasgo resalte como un aspecto distintivo más de los nuevos tiempos, no se deriva ni que las primeras muestras acerca de esta conciencia lingüística sean pobres ni tampoco que se pueda delinear con un bisturí; ahora bien, consideramos el periodo con entidad suficiente como para centrar exclusivamente la observación en los textos medievales. En los campos de la historia y la ficción nos encontramos con dos importantes conjuntos de textos donde destaca con relevancia la conciencia lingüística, objeto de nuestro estudio. En uno, en las crónicas³, el afán de realismo que supone fijarse en este aspecto va ligado a la voluntad de reflejar los hechos; y en el otro, la voluntad de elaboración hace que se atienda a este factor a fin de producir el efecto buscado de realidad, como ocurre en las novelas caballerescas —ya bajo la sombra del humanismo—, el *Curial y el Tirant*.

Hay que empezar recordando la importancia que en el Medioevo tiene la comunicación visual, es decir, que se explican las cosas por medio de la imagen, como señal semiótica más universal, sustitutoria ante las barreras lingüísticas; lo muestran bien las pinturas del arnés del palafrén o las escenas historiadas del palacio en *La Faula* (Torroella, 10-11, 22-26). Y en el supuesto de que se da la comunicación verbal, era normal no acusar los desfases lingüísticos, pues a lo sumo se indica que alguien se expresa en *son llatí*, su habla, a pesar de que se vierta su conversación en catalán, como ocurre con el moro que se adelanta al rey Jaime al desembarcar este en la isla de Mallorca (DescLOT, XXXV). Sin embargo, las crónicas son una rica mina de situaciones en cuanto a intérpretes, espías, mensajes, etc., y podrían dar lugar por sí mismas a un libro entero. Ofreceremos aquí sólo una muestra salpicada de anécdotas de acuerdo con los puntos que nos han parecido de mayor interés. Veamos en primer lugar ambos extremos, los casos de omisión y de especificación.

La crónica más antigua, la de Jaime I, comienza con un suceso en el que el hecho lingüístico tuvo que tener importancia, si bien no se alude a ello. Se trata del matrimonio de sus abuelos, fortuito en cierto modo, pues al llegar la novia,

Esta fina percepción lingüística también es coherente con el uso de los diferentes vocablos apelativos (castellano, catalán, español...) y con los criterios políticos al respecto, en que defiende la españolidad de Cataluña, en contra del castellanismo excluyente (*La major part dels castellans gosen dir públicament que aquesta nostra província no és Espanya, y per ço que nosaltres no som veraders espanyols*, La mayor parte de los castellanos se atreven a decir públicamente que esta nuestra provincia no es España, y que por ello nosotros no somos verdaderos españoles, ib. (102).

La especificación de la lengua se recoge también en alguna anécdota, como la narración de dos cautivos tortosinos en Alejandría, que hacen un exvoto y, a fin de no ser descubiertos, escriben el texto en árabe (ib., 83).

3. Antes de empezar mi relación selectiva, como miembro del Proyecto de Investigación y en nombre del mismo, quiero agradecer a Carolina Figueras su contribución en este punto. Le animo además a aprovechar tan rico caudal, que aquí está sólo apuntado.

María, hija del Emperador de Constantinopla, que debía casarse con el rey de Aragón, halló a éste ya casado y hubo que negociar otro matrimonio:

E un bisbe e dos rics hòmens qui venien ab ella, quan foren a Montpessler saberen que el rei don Alfonso nostre avi havia presa la reina dona Sanxa, filla de l'Emperador de Castella, per muller. E viren-se en gran embarg e en gran pensament què farien.

Llibre els feits (II).

Un obispo y dos hombres nobles que la acompañaban, cuando llegaron a Montpellier, supieron que el rey don Alfonso, nuestro abuelo, había tomado a la reina doña Sancha, hija del Emperador de Castilla, por mujer. Y se vieron en gran apuro y en gran tribulación acerca de qué hacer.

Hay que suponer un rico trasfondo de intérpretes y comitiva diplomática, que sólo imaginamos entre bastidores.

Pero así como en ocasiones no se explicita cómo se solventa el problema lingüístico, en otras se da a entender que hay un entendimiento sin tener que recurrir a las palabras, como ocurre en la utilización de tretas; así el rey Jaime detiene a los moros gracias a efectos acústicos: *e los moros sentiren los cavalls armats e no hi osaren eixir. Llibre dels feits (CLIII).* [Y los moros oyeron los caballos armados y no se atrevieron a salir].

Entre las acciones elocuentes equivalentes a palabras, ya que sirven como señales, destacamos las fallas que ordena hacer el rey en la conquista de Valencia, en el contexto de una escena en que ambos contendientes dialogan por medio de imágenes y sonidos:

E quan venc a la nuit, faeren bé cent alimares de foc en les galees, per ço que els veessen aquells de la vila, e tocaren los tabors en semblant que tenien per senyor lo rei de Tunis. E quan aquesta algtatzara hagren feita, nós manam als de la host que en cada una tenda faessen falles, e quan vengués que fos escur que tots que les encenessen, e que moguessen gran crida. E feu-se en aquesta manera com nós haviem manat, per tal que ells entenessen que poc preàvem llur ufana: e gitaren los de la host ben cinc centes falles llains en lo vall.

Llibre dels feits (CCLXIV).

Y cuando vino la noche hicieron unas cien hogueras en las galeras a fin de que las viesen los de la villa y tocaron los tambores como signo de que tenían por señor al rey de Túnez. Y cuando acabaron esta manifestación, nos mandamos a los de la hueste que en cada tienda hiciesen fallas y que, cuando se hiciese oscuro, que todos las encendiesen, y que hiciesen mucho estrépito. Y se hizo de esta manera, según habíamos mandado, para que ellos entendieran que no nos importaba su ostentación: y los de la hueste hicieron otras quinientas fallas, allá dentro en el valle.

Ahora bien, otras veces se da minuciosa explicación de los trámites hablados en torno a una operación bélica hasta el punto de que el rey advierte que se

ve obligado a resumir, como vemos en la relación de mensajes y mensajeros entre el alcaide de Játiva y el rey, cuya declaración de omisión final es explícita del resumen que la crónica hacía:

e no en volem fer llongues noves per tal com les paraules duraren molt, e seria allongament del llibre.

Llibre dels feits (CCCLII).

Y no queremos alargarnos puesto que las palabras duraron mucho y sería recargar el libro.

Algunas ocasiones son ricas en especificaciones, sean psicológicas o relativas a los trámites. El rey Jaime I narra cómo el rey de Mallorca, viéndose acorralado, quiere parlamentar por medio de mensajeros:

viren los sarraïns que no ho podien defendre, e enviaren-nos missatge que volien parlar ab missatgers que nós los enviàssem. E haquem consell dels bisbes e dels nobles qui eren en la host, que, pus ells volien ab nós parlar, que no els ho devia vedar, ans era bo que hom hi anàs. E enviam-hi don Nuno ab deu cavallers seus, e un jueu de Saragossa qui sabia algaravia per trujanman, e havia nom don Bahibel.

Llibre dels feits (LXXIV).

Vieron los sarracenos que no lo podían defender y nos enviaron mensaje de que querían hablar por medio de los mensajeros que enviásemos. Y el consejo de los obispos y nobles que había en la hueste fue que, ya que ellos querían hablar, que no se les debía impedir, sino que era bueno que fuéramos. Y enviamos a don Nuño con diez caballeros y a un judío de Zaragoza, cuyo nombre era Bahibel y que sabía árabe, como intérprete.

En la continuación de esta entrevista se siguen detalles explícitos del papel de los intérpretes de ambos lados, pues el rey de Mallorca solicita de nuevo a don Nuño *e féu parar una tenda e sos sitis en què siguessen ell e don Nuno*, (LXXVI). [E hizo preparar una tienda con sus asientos para que se sentaran él y don Nuño];

E quan se foren acostats lo rei de Mallorques e don Nuno, davallaren en la tenda, e parlaren lo rei tan solament ab dos de sos vells, e don Nuno e l'alfaquim qui anava per trujanmà,

Y cuando estuvieron cerca, el rey de Mallorca y don Nuño, bajaron a la tienda, y hablaron solamente el rey, con dos de sus ancianos, y don Nuño y el alfaquí que actuaba de intérprete (ib.).

Acuerdan así en secreto el pacto de rendición, que sólo saben este último y don Nuño (LXXVIII).

Intervienen personajes curiosos, como, en el capítulo siguiente, en que hace de intermediario un renegado:

Gil d'Alagó, qui ha nom Mahomet, m'ha enviat missatge dues vegades que vol parlar ab mi, e si vós ho volets jo hi parlaré, e per aventura descobrir-nos ha tal cosa que a vós tenrà prou.

E dixem nós que hi plaïa. E anà lla. E altre dia, bon matí, que ell fo vengut, dix-nos tot ço que Gil d'Alagó li havia dit, qui era estat cristià primerament e cavaller, e puis era's tornat sarraï.

Llibre dels feits (CXVIII).

Gil de Alagó, que tiene por nombre Mahomet, me ha enviado mensaje por dos veces de que quiere hablar conmigo, y si vos queréis hablaré, y quizás nos descubra tal cosa que os hará provecho.

Y nos dijo que le parecía bien. Y fue allá. Y al día siguiente, de buena mañana, en cuanto hubo venido, nos dijo todo lo que Gil de Alagón le había dicho, que primero había sido cristiano y caballero y después se hizo sarraceno.

Pero el pacto en este caso no se pudo llevar a término, ya que era una propuesta para pagarles a cambio de que se fueran de la isla de Mallorca.

Las relaciones con los moros se entrecruzan a veces con las de los reinos peninsulares dando lugar a situaciones mixtas entre la traición, la diplomacia y el espionaje; veamos cómo una escena de caza del rey castellano tiene repercusiones políticas:

E Alaçrac venc a ell, e besà-li la mà. E el rei de Castella demanà-li si sabia caçar. E Alaçrac dix-li que si ell se volia, caçaria castells del rei d'Aragó. E dix un gallego que era ab lo rei de Castella, que mal moro era aquell que no sabia caçar sinó castells. E era-hi un cavaller de nostra terra que oí les paraules, e havia nom Miquel Garcés, e dix-nos-ho tot.

Y Alaçrac vino a él y le besó la mano. Y el rey de Castilla le preguntó si sabía cazar. Y Alaçrac le dijo que si él quería, cazaría castillos del rey de Aragón. Y dijo un gallego que estaba con el rey de Castilla que mal moro era aquel que no sabía cazar sino castillos. Y había allí un caballero de nuestra tierra que oyó las palabras, y se llamaba Miquel Garcés, y nos lo contó todo.

En el resto del capítulo CCCLXXVII del *Llibre dels feits* se explica cómo el rey Jaime, dominando ya las tierras alicantinas, escribirá al rey castellano que él sabe cazar mejor.

Las crónicas nos dejan prueba de que el hecho de conocer distintas lenguas era algo muy valorado en campañas guerreras, relaciones comerciales, etc. El rey Jaime negocia con quien sabe lenguas, quien tiene la oportunidad de salir beneficiado:

E la nuit ells nos enviaren dos sarraïns ab la resposta, e la u d'aquells era llatinat. [...] E donam a aquell qui era llatinat cent besants per ço que ens hi fos bo: e ell dix que ab Déu ell faria fer ço que nós volguéssim e donam-los-hi amagadament si que l'altre no en sabé re.

Llibre dels feits (CDXI).

Y por la noche nos enviaron dos moros con la respuesta, y uno de ellos entendía en lenguas. [...] Y dimos al que conocía lenguas cien monedas para que nos fuera fiel: y él dijo que, con la ayuda de Dios,

haría cumplir lo que nosotros quisiéramos, y se lo dimos a escondidas de modo que el otro no supo nada.

Asimismo muestra gran variedad de tipos de intérpretes, de procedencias distintas, que están presentes en las negociaciones, como vemos en el asedio de Murcia con

*Domingo Lopes, qui era poblador de Morvedre, e sabia algaravia, e N'Astruc, jueu qui era escrivà nostre d'algaravia.
Llibre dels feits (CDXXXVI-CDXXXVII).
Domingo Lopes, que era poblador de Sagunto y sabía árabe, y don Astruc, judío, que era escribano nuestro en árabe.*

Este encuentro ofrece una buena muestra de su oficio, de su bien hacer y del saber comportarse, ya que niegan al rey el ofrecimiento de comer con él ni de aceptar regalos, posponiéndolo a efectos de una mejor negociación:

*E ells pregaren-nos que nós no volguéssiem que romasessen, car tenrien-los-ho a mal los de la vila: mas altre dia lo que havien emprès ab nós que hi menjarien.
Llibre dels feits (CDXXXVIII).
Y ellos nos rogaron que no mandásemos que se quedasen, puesto que se lo tomarían a mal los de la villa: pero que otro día que estuvieran con nosotros, que se quedarían a comer.*

La gestión iniciada sigue por medio de cartas, haciendo constar las cosas por escrito.

También Muntaner constata el conocimiento del griego por parte del templario Roger de Flor, de cuyas meritorias actividades hace casi una definición curricular:

*havia molt de plaer fet a naus de l'emperador que trobava en Ultramar, e sabia greguesc assats cominalment, e així mateix havia ja major nomenada en Romania e per tot lo món per l'ajuda que havia feta tan francament al senyor rei de Sicília.
Crònica (CXCIX).*

Había hecho muchos favores a naves del emperador que encontraba en Ultramar, y sabía griego bastante bien, y asimismo tenía ya mayor fama en el Imperio griego y por todo el mundo por la ayuda tan generosa que había proporcionado al señor rey de Sicilia.

Y el mismo cronista confiesa que fue un punto a favor para que el rey le confiara misiones bélicas de confianza; así lo recoge a raíz de encargarle la delicada misión de la isla de Yerba:

no havem en nostre regne negun qui, ab l'ajuda de Déu, nos hi pusa tan bon consell donar con vós, per moltes raons [...] d'altra part, que sabets de sarraïns e parlar sarraïnesc, per què podets fer vostres

afers menys de torsimany, així en espies con en altres coses, en la illa de Gerba.

Crònica (CCLI).

No tenemos en nuestro reino nadie que, con la ayuda de Dios, nos pueda aconsejar tan bien como vos, por muchas razones [...] por otro lado, que conocéis a los moros y sabéis hablar árabe, por lo cual podéis desenvolveros sin intérprete, en casos de espionaje como en otras cosas, en la isla de Yerba.

Pero también hay que apreciar el rechazo a solucionar algo por medio de mensajeros, si bien en el caso en que lo captamos no mediaba problema lingüístico y se trataba de una relación personal entre los reyes catalán y castellano, Jaime y Alfonso, que eran parientes; así, cuando el primero envía mensajeros al castellano, éste los rechaza:

ell tramès-nos a dir que no ho volia, ans nos pregava que nós nos víssem ab ell en totes guises, car coses hi havia que no les diria a home del món sinó a nós.

Llibre dels feits (DV).

Él nos envió recado de que no lo quería, antes nos rogaba que nos viéramos con él en cualquier caso, porque hay cosas que no se las diría a nadie en el mundo sino a nos.

Los contactos son muy valiosos cuando tienen lugar con enclaves poderosos y/o de países alejados. Esta crónica atestigua cómo el rey de Castilla valora como extraordinarias las relaciones establecidas, entre Jaime I y el rey de los tártaros, ya que volvía su mensajero, Jacme d'Alarich, con dos enviados de éste:

el rei tenc la cosa per gran, e per esquivia e fort meravellosa, e dix-nos que aquella gent era molt falsa, per què havia temor que, quan nós fóssem lla, que ells no ens complissen aquelles paraules que ens enviaven a dir, per ço com lo feït era molt gran.

Llibre dels feits (CDLXXV).

El rey tuvo aquello como grandioso por lo inusitado y extraordinario, y nos dijo que aquella gente era muy falsa, por lo cual temía que, cuando estuviésemos allá, no cumplirían las palabras que nos transmitían, a causa de lo importante que era el hecho.

Era un asunto importante puesto que tenía relación con la recuperación de Tierra Santa, como vemos, en el seguimiento del suceso; pues se relata que, al volver Alarich de Grecia,

dixeren-nos de part del gran Ca, qui era rei dels tartres, que ell havia cor e voluntat d'ajudar-nos [...] e així poríem ab ells ensems conquerir lo Sepulcre [...] E dix-nos l'altre missatge de Paliàlogo, emperador dels grecs que ell nos enviaria per mar conduit,
(ib. CDLXXXI).

Nos dijeron de parte del gran Khan, que era rey de los tártaros, que él se había propuesto ayudarnos [...] y de este modo podríamos conjuntamente conquistar el Santo Sepulcro [...] Y nos dijo el otro men-

sajero del Paleólogo, emperador de los griegos, que él nos enviaría el salvoconducto por mar.

Las ocasiones más repetidas en las crónicas en mostrarnos la utilidad del intermediario son aquellas que suponen cuestiones bélicas entre árabes y cristianos. Veamos un caso-tipo en la conquista de Mallorca:

dix-nos un sarraí qui sabia nostre llatí, que els donàssem hòmens que els guardassen de mort, e que retrien l'Almudaina, Llibre dels feits (LXXXVI).

Nos dijo un moro que sabía nuestra lengua que les proporcionásemos hombres que les protegiesen y que rendirían la ciudadela.

En este caso tenemos datos acerca de su identidad, pues se nos dice que quienes intervinieron eran dos tortosinos:

E faem-li dir en algaravia a un d'aquells hòmens de Tortosa, que nós li deixariem dos cavallers, e de nostres hòmens, e que no hagués reguard, pus en nostre poder era, que ja no morria, íb. (LXXXVII).

Y le hicimos decir en árabe a uno de aquellos hombres de Tortosa que nos le dejaríamos dos caballeros de nuestras filas y que no se preocupase, que ya que estaba en nuestro poder, que no moriría.

A veces figuran sus nombres, como en la conquista de Menorca en el envío de mensajeros con una carta en árabe:

E faem-los fer carta en algaravia de creença a un alfaquim nostre de Saragossa per nom don Salamó germà de don Bahiel, que creguessen a aquests tots tres de la missatgeria, que els dirien per nós. Encara los dixen que nós nos acostariem al Cap de la Pera, d'on ha tro a Menorca trenta milles de mar, Llibre dels feits (CXVIII).

Y les hicimos hacer una credencial en árabe a un alfaquí nuestro de Zaragoza, llamado Salamó, hermano de don Bahiel, para que creyesen a los tres mensajeros que hablarían por nos. Les dijimos además que nos acercáramos al Cabo de la Pera, que dista de Menorca treinta millas de mar.

La operación la asegurarán por medio de un intérprete judío:

E eixiren tots tres de les galees, e un jueu que nós los haviem lliurat per trujanmà, íb. (CXIX).

Y salieron los tres de las galeras, y un judío, que les habíamos entregado como intérprete.

El rigor exige que las cartas se hagan comprobar. Un mensajero de don Eixemèn d'Urrea explica al rey que le habían enviado dos moros con un mensaje

que ens retien mantinent Peníscola. [...] e envia-us mi aquí ab la carta que els sarraïns li enviaren.

E nós faem-la lligir a un sarraí que havia en Terol, qui sabia lligir d'algaravia, e trobam les paraules de la carta segons que el missatge les deïa,

Llibre dels feits (CLXXXII).

que nos rendirían inmediatamente Peñíscola. [...] y me envía a vos aquí con la carta que los moros le enviaron.

Y nos la hicimos leer por un moro que había en Teruel, que sabía leer árabe, y comprobamos las palabras de la carta de acuerdo con lo que decía el mensajero.

Además de confirmar la veracidad del mensajero, se comprometen a cumplir lo que se pacte; si bien en este caso —en el que se da constancia del ofrecimiento de presentes—, por las prisas, no han llevado consigo escribanos:

E nós dixem-los que els escrivans nostres no eren aquí, per ço com nós veniem tan cuitosament, mas que escrivissen aquelles coses que ens demanarien, e nós, que ens avenríem ab ells [...] E ells dixerennos: —Senyor, quereslo tu així? E nos lo queremos e ens fiaremos en tu, e darte hemos lo castello en la tua fe,

Llibre dels feits (CLXXXIV. Hacemos notar que la respuesta de los moros se da aquí en castellano).

Y nos dijimos que nuestros escribanos no estaban aquí, dado que habíamos venido con tanta prisa, pero que escribiesen aquellas cosas que nos pedirían y que nos nos pondríamos de acuerdo [...] Y ellos nos dijeron: —Señor, ¿tú lo quieres así? Pues nosotros lo queremos y nos fiaremos de ti, y, bajo tu palabra, te daremos el castillo.

Lo pactado, sin embargo, no siempre se cumple. Como ocurre en los casos de traición; así se nos relata del escudero de Pero Cornell: *per nom Miquel Peres, sabia algaravia, e anava a vegades a Almagora*, íb. (CLXXXIX). [De nombre Miguel Peres, sabía árabe, e iba a veces a Almagora]. Quien hizo ver a su señor que trataba con dos moros a fin de proporcionarle la plaza y pactaron el pago; pero fue traicionado.

No extraña que el hecho lingüístico, que es fundamental para relacionarse en situaciones bélicas, se emplee para traicionar. La misma crónica constata un caso que sirvió de ejemplo, que tuvo lugar a raíz de la construcción de la tienda del infante Alfonso, con cuya excusa se había pasado información al enemigo:

E en açò haguem nós celosia, que sabíem bé que aquella tenda fo feita ab maestria, per ço que nós perdéssem Xàtiva,
íb. (CCCXXXIX).

Y en ello sospechamos, pues sabíamos bien que aquella tienda fue hecha con maestría, a fin de que nos perdiésemos Játiva.

La sospecha hizo hacer pública la prohibición rotunda de hablar con los moros. El rey narra cómo el sospechoso, que era pariente del obispo de Cuenca, contraviene la orden y es ejecutado:

—Doncs —dixem nós—, si quinze dies ha que vós sots en la host, bé ha vuit dies que havem feit cridar que negú no parlàs ab los moros si a nós no ho demanaven, e vós res nos en demanàs. Doncs, per què hi parlàs vós? [...] E per ço que havets feit contra nós, nós fiant en vós, castigar-vos hem en tal manera que tothom qui tolre'ns vulla Xàtiva se'n guardarà per ço que nós farem en vós.

E tantost manam als porters que el prenessen que el faessen penitenciar e confessar, e que el metessen en un arbre.

(CCCXL).

—Así pues —dijimos—, si hace quince días que estáis en la hueste, hace ocho que hicimos la crida de que nadie hablase con los moros si no se nos pedía, y vos no habéis pedido nada. Por tanto, ¿por qué hablabais? [...] Y por lo que habéis hecho en contra nuestra, habiéndonos fiado de vos, os castigaremos de tal manera que todo el que quiera quitarnos Játiva se guardará por lo que haremos con vos.

En ocasiones, dada la gravedad del caso —como captamos en la conquista de Valencia—, el proceso de mediación es complejo, con operaciones intermedias; ello requiere además el secreto absoluto; así, cuando el rey de Valencia, Çaèn, envía mensaje

que si nós li volíem fer guiar un sarraí qui havia nom Alí Albaca, qui fo de Peníscola natural, que ell nos enviaria, e que parlaria ab nós.

[...] E pensam nós que aquests paraules no eren bones per saber a negun hom de la host, ni a ric home, ni a altre, car molts n'hi havia a qui no plaïa que València fos presa [...] E entram a la reina, e dixem-li aquelles paraules que Alí Albaca nos havia dites, e que així era nostre pensament, si a ella bo li semblava, e que la pregàvem e li manàvem que a null hom de la host no ho sabés, sino tan solament nós e ella e el missatge, que era trujamà;

(Llibre dels feits (CCLXXI).

Que si le hacíamos acompañar por medio de un moro que se llamaba Alí Albaca, que era natural de Peñíscola, que él nos enviaría y que hablaría con nos. [...] Y nos juzgamos que no era conveniente que estas palabras las supiera nadie de la hueste, ni noble ni nadie, ya que a muchos no les gustaba que se tomase Valencia [...] Y fuimos a la reina y le dijimos las palabras que Alí Albaca nos había dicho y cuál era nuestro parecer, si a ella le parecía bien, y que le rogábamos y mandábamos que nadie de la hueste lo supiese, a excepción de nos, ella y el mensajero, que era intérprete.

También registramos mensajes dirigidos exclusivamente al rey, como se da en la mensajería del alcaide de Játiva, caso en el que se sobreentiende que el moro conoce su lengua:

envià'ns l'alcaid un sarraí qui havia nom Abolcasim, e faem eixir tots los de la nostra tenda per parlar ab ell. E ell, quan veé que no hi havia negú sinó nós, dix-nos que l'alcaid nos saludava [...] e que ens enviava a dir per què el teníem assetjat...;

Llibre dels feits (CCCL).

El alcaide nos envió un moro, de nombre Abolcasim, e hizo salir a todos los de nuestra tienda para que habláramos con él. Y él, cuando vio que no había nadie más que nos, nos dijo que el alcaide nos saludaba [...] y que nos enviaba para preguntar por qué lo teníamos asediado.

Algunas escenas son propias de lo que en ficción se denominaría “enredo”, como la que tiene lugar con el enviado del alcaide de Játiva, Setxi, que planea con el alfaquí, como garantía, la comprobación por medio de la observación disimulada:

don-nós lo Rei un hom encobert, e quan ell venrà parlar ab l'alcaid et ab nos, a l'eixir porà'l veer, que negun home no hi venrà menys de voluntat de son senyor; o si us volets, metrem-lo dins una cortina o en un lloc amagat, e oirà com parlarà ab nós, e puis coneixerà lo Rei que nós li deim veritat...;
(CCCXXV).

Que nos dé el Rey un hombre encubierto, y cuando venga él a hablar con el alcaide y con nos, al salir podrá verlo, que nadie vendrá que él no quiera; o si preferís, lo pondremos dentro de una cortina o en un lugar escondido, y oirá cómo hablará con nos y así conocerá el Rey que le decimos la verdad...

El autobiografismo de la crónica del rey Jaime, nota definitiva de su obra, lo apreciamos, en el registro de múltiples vivencias. Veamos cómo, además de la descripción de la ceremonia diplomática con el enemigo, nos permite apreciar su estrategia personal:

e els sarraïns menjaren ab nós, que no volíem parlar ab ells tro que fossen escalfats del menjar e del vi. E, quan haguem menjat faem nostres cartes, e donam-los mil ovelles [...],
Llibre dels feits (CCLII).

Y los moros comieron con nos, pues no queríamos hablar con ellos hasta que estuviesen animados por la comida y el vino. Y cuando hubimos comido expusimos nuestras cartas y les dimos mil ovejas [...]

En cambio, la nota más destacada de la crónica de Muntaner parece ser la conciencia de su autor acerca del hecho lingüístico como aglutinante para un pueblo. La adecuación o correlación de la lengua con los rasgos y valoraciones caracterológicos se anota también en otras obras, como en el relato breve *Fraire de Joi e Sor de Plaser*, donde el anónimo autor dice que el francés es bella lengua pero que no quiere hablarla por ser orgullosos los franceses:

*Si tot francès ha bell llenguatge
no em pac en re de son llinatge,
car són ergullós ses mercè,
e.z ergull ab mi no es cové* (80).
Aunque el francés es bella lengua,
no pago nada por sus gentes,
pues son orgullosos y sin piedad,
y este orgullo a mí no me agrada.

Y Llull también asimila los conceptos de pueblo y lengua. Así, en un plano teórico, en el prólogo del *Libre de madona Santa Maria*, pone como modelo a los tártaros, como ejemplo de pueblo que actúa en bloque, lo cual es causa de su poder expansivo. Muntaner también recuerda por lo mismo a los tártaros y aplica la idea luliana a la lucha expansiva y lo hace de una manera insistente, lo que incluso le lleva a exageraciones:

vos diré cosa de què us meravellarets, emperò si bé ho encercats, així ho trobarets: que d'un llenguatge solament, de negunes gentes no són tantes com catalans [...], que en Castella ho moltes províncies qui cascun parla son llenguatge, qui són així departits com catalans d'aragoneses. E si ben catalans e aragoneses són d'un senyor, la llengua no és una ans és molt departida. E així mateix trobarets en França, e en Anglaterra, e en Alemanya, e per tota Itàlia e per tota Romania [...]. E així mateix de les altres províncies del món; con jamés no ha tarte al món qui facen res de ses mans, ans hostegen tots temps e van ab llurs mullers e ab los infants hostejant; e diu-se que tartres són molta gent, e no ho són; mas per ço paren molts con sonmeten moltes nacions altres del món. E així podets pensar, si els catalans faïen atretal, si serien molt més que ells;
Muntaner (XXIX).

Os diré de qué os maravillaría, pues si bien lo miráis, estaréis de acuerdo. Pues de una lengua sola, de ninguna hay tanta gente como catalanes [...], pues en Castilla hay muchas provincias en que cada uno habla su lengua, que se diferencian como la de aragoneses y catalanes. Y si bien catalanes y aragoneses son de un solo señor, la lengua no es una sino que es muy diferente. Y lo mismo ocurre en Francia, y en Inglaterra y en Alemania, y por toda Italia y por todo el Imperio griego [...] e igualmente en las otras provincias del mundo, pues nunca hay un tártaro en el mundo que haga las cosas individualmente, que siempre guerrean y van con sus mujeres e hijos atacando, y se dice que los tártaros son muchos, pero no lo son, aunque lo parecen, ya que someten a muchas otras naciones. Por tanto podéis pensar que si los catalanes hiciesen lo mismo, serían más que ellos.

En esta cita se recoge, además, la diferenciación con el aragonés y el castellano. Un siglo después apreciamos de nuevo dos aspectos de esta cita: por un lado, destaca la misma diferenciación lingüística, en boca de Turmeda:

el dit llibre és escrit en vera llengua catalana, que és molt forastera, estranya i allunyada del veritable llenguatge castellà, per mi un poc practicat;

La disputa de l'ase (17).

Dicho libro está escrito en auténtica lengua catalana, que es muy distinta, extraña y alejada respecto al verdadero lenguaje castellano, por mí poco practicado.

Y por otro lado, se percibe el talante de orgullo por el efecto expansivo de la lengua; esto lo apreciamos en la famosa alocución del cardenal Margarit en las

Cortes, en 1454, en que, en un momento en que se respiraba fuertemente el clasicismo, como un haber muy positivo, alega que Cataluña convirtió a su lengua la tierra de los clásicos, Grecia:

aquelles vetustíssima e famosíssima Atenes, d'on és eixida tota elegància, eloqüència e doctrina dels grecs, e aquella Neopàtria, havia convertides en sa llengua catalana, Parlaments a les corts catalanes (209).

Aquellas vetustísima y famosísima Atenas, de donde salió toda la elegancia, elocuencia y doctrina de los griegos, y aquella Neopatria, había convertido a su lengua catalana.

Coherentemente, Muntaner es consciente del poder político de la lengua, por lo que recoge cómo en el ordenamiento de Sicilia el rey Pedro mezclaba italianos, catalanes y aragoneses con finalidad de concordia:

E a cascuns dels llatins rics-hòmens e cavallers de Sicília ell donà e departí oficis, ab los catalans e aragoneses ensems; així que, en cas-cun ofici metia un català, e un aragonès e un llatí. Açò faia ell per ço que s'acostumassen los uns ab los altres, e que amor e amistat cresqués entre ells, Crònica (LXXV).

Y a cada uno de los nobles italianos y a los caballeros de Sicilia les dio y atribuyó oficios, conjuntamente con los catalanes y aragoneses; así que, en cada oficio ponía un catalán, un aragonés y un italiano. Esto lo hacía a fin de que se acostumbrasen los unos a los otros y de que amor y amistad creciese entre ellos.

La conciencia es visible también en la consigna secreta de armar cuatro galeras exclusivamente de catalanes, a las que encomendaría una misión más delicada, la de ser su séquito, simulando una ruta falsa:

armar n'hets quatre, totes de bones gents de catalans, que sol un llatí no hi haja, ne null hom d'altra llengua, Crònica (LXXVI).

Tenéis que armar cuatro, todas con catalanes de confianza, que no haya ni un solo italiano ni de ninguna otra lengua.

Estas agrupaciones eran una disposición lógica, pues, aunque el frente fuera común, se daban de hecho importantes disensiones armadas:

a Tèrmens moc-se una brega entre llatins, e proençals e franceses, tan gran que hi moriren tota hora més de tres milia persones, (CXCVII. Cabe añadir que nuevamente nos ha parecido apreciar la exageración del cronista).

En Tèrmens se movió una brega entre italianos, provenzales y franceses, tan grande que murieron más de tres mil personas.

Se recoge también este espíritu de aprovechamiento de la diferenciación lingüística en la orden del rey al almirante Roger de Lauria para la formación del

ejército; en efecto, los aplica —probablemente para un buen entendimiento— a diferentes tareas según sus lenguas:

Almirall, tantost armats vint-e-cinc galees, e armats-les així: que en cascuna haja un còmit català e altre llatí, e tres notxers catalans e tres llatins, e així mateix de proers, e los remers sien tots llatins, e los ballesters catalans [...] e per res no ho mudets;

Crònica (LXXXVI).

Almirante, armad pronto veinticinco galeras y armadlas de este modo: que en cada una haya un cómitre catalán y otro italiano, y tres pilotos catalanes y tres italianos, y lo mismo en la proa, y los remeros sean todos italianos y los ballesteros catalanes [...] y no lo cambiéis por nada.

La composición de la procedencia de las gentes de las naves combatientes también se delimita en la crónica de Desclot, si bien no se hace aquí referencia a la lengua:

En tota aquella host no hac genoveses, ne pisans, ne venecians, ne prohensals, ne en mar ne en terra, que tota la armada e el navili era de catalans, els cavalers eren catalans e aragoneses, tots triats e ben provats de fet d'armes;

Desclot (LXXXIX).

En toda aquella hueste no hubo genoveses, ni pisanos, ni venecianos, ni provenzales, ni en mar ni en tierra, que toda la armada y los navíos eran catalanes y aragoneses, todos bien seleccionados y muy probados en hechos de armas.

Sin embargo, acusa la agrupación ordenada de las huestes por lenguas en el lado francés:

En la terça scala anaven totes les osts de Narbonès [...] e de Burgunya e totes les altres gentes que són de la lenga que dyen 'hoch' qui fossen de la senyoria del rei de Franssa venguts en aquella ost,

Desclot (CXXXVII).

En la tercera escala iban todas las huestes de Narbonés [...] y de Burguña y todas las otras gentes que son de la lengua que dicen de 'oc' que fuesen de la señoría del rey de Francia y que iban en aquella hueste.

Entre las gentes de diversas zonas de la Península no se hace referencia a la lengua, sino al origen escuetamente; ello da a entender que, al igual que ocurre con otras lenguas romances, se entendían sin problemas:

tots los castellans, e gallegos, a altres gentes moltes que hi havia, se'n meravellaven;

Muntaner (CLXXVII).

Todos los castellanos, gallegos, y otras muchas gentes que había se maravillaban.

Cabe añadir que no he hallado alusiones a la incompreensión del vasco.⁴
De hecho eran “lenguas cristianas”, como bien aclara un pasaje de Desclot:

E allí havían francesos e picarts, tolosans e lombarts, brotons e flamenchs, burgüions e alamanys, prohensals, e anglesos e guascons, e quaix de totes les lenguas de christians.

Crònica (CXXXI).

Y había allí francesos y picardos, tolosanos y lombardos, bretones y flamencos, burguiñones y alemanes, provenzales, e ingleses y gascones, y de casi todas las lenguas de cristianos.

Ahora bien, suele especificarse claramente la distinción entre unos y otros —a menudo entre catalanes y aragoneses (como en Muntaner, CC, CCXXIX)—, o bien entre las diversas zonas italianas (pisanos, sardos, genoveses..., íb., CCLXXV); al igual que ocurre en la crónica de Desclot (*E quant foren aquí ajustats, foren bé .IIII. M^a cavalers, entre picarts, e franceses, e flamencs, e romans e campanès, Crònica*, LV). Así como se puntualizan las zonas de tradición de una lengua para dar razón del conocimiento de la misma; vemos así cómo se explica el conocimiento del catalán por parte de quien ha vivido en Sicilia:

E aquest comte de Brenda nodrí en Sicília llong de temps, al castell d'Agosta, con era fadrí [...] e per açò fenyia's d'amar catalans, e parlava catalanesc,
Muntaner (CCXL).

Y este conde de Brenda vivió en Sicilia mucho tiempo, en el castillo de Agosta, cuando era joven [...] y por eso fingía amar a los catalanes y hablaba catalán.

La precisión lingüística era importante, ya que las lenguas eran signo de identidad, como podía serlo la bandera; recordemos el exaltado comentario acerca de la catalanidad del Mediterráneo en Desclot, tras haber vencido navalmente a los franceses:

4. Sin embargo hay referencias en documentos de la Cancillería (véase una carta de Martín I acerca de una solicitud de los portugueses por una nave apresada por vizcaínos entre los documentos que recoge M. de Riquer en la edición de las obras de Metge, *205-206). Quizás —sólo quizás— pudiéramos interpretar en aquella línea un verso de Ausiàs March, en que quiere expresar una situación límite de incompreensión, y da la imagen de un vasco en Alemania:

*Lo viscaí qui es troba en Alemanya,
paralític, que no pot senyalar,
si és malalt, remei no li pot dar
metge del món si doncs no és d'Espanya,
qui del seu mal haurà més coneixença
i entendra millor sa qualitat:
atal son, jo, en estrany lloc posat
que altre sens vós ja no em pot dar valença* (219).

(Pero hay que tener en cuenta que la comparación radica en la ubicación extraña, no en el hecho de que se refiriera a la lengua euskera o a que los vascos entendieran el castellano).

nengun peix se gos alssar sobre mar si no porta hun scut ab senyal del rey d'Aragó en la coa per mostrar guiatge d'aquell senyor rey, Crònica (CLXVI).

Ningún pez se ose alzar sobre el mar si no lleva un escudo con insignia del rey de Aragón en la cola para mostrar la enseña de aquel señor rey.

Próximo a nuestro enfoque y en relación con los terrenos fronterizos y con la diversidad lingüística, se hallan las referencias a algunos conceptos históricos que afectan indirectamente a la etnolingüística, como el de “almogàvers” o el de “golfins”. Estos proceden de territorios correspondientes a varias lenguas:

Aqueles altres gens que hom apela 'golfins' són castelans e galegos e dins de la profunda Espaya, e [...] han a fugir de lur terra, e [...] van-se'n en la frontera dels ports de Muredal [...] e marquen ab la terra de sarra/ns e dels crestians, e aquèn passa lo camí qui va de Castela a Xibília e a Còrdova;

Descloet (LXXIX).

Aquellas otras gentes que se llaman ‘golfins’ son castellanos y gallegos de la profunda España y [...] tienen que huir de su tierra, y [...] se van a la frontera de los puertos de Muradal [...] y limitan con tierra de moros y cristianos, y aquí pasa el camino que va de Castilla a Sevilla y Córdoba.

Como es lógico en casos de lenguas en contacto, como lo eran el catalán y el árabe tanto en las zonas por las que se extendían como en la Península, en las crónicas se recogen algunos arabismos. Observémoslo en la plaza de Calípolis:

E tuit pregaren-me que per res no em partís d'ells; e sobretot los turcs e els turcoples vengren a mi plorant, pregant que no els desemparàs, que ells faïen compte de mi així con de pare. E per veritat que ells no m'apellaven mas lo “catà”, qui vol aïtant dir, en turquesc, con lo ‘pare’;

Muntaner (CCXXXIII).

Y todos me rogaron que no me separase de ellos por nada; sobre todo los turcos y los turcoples⁵ vinieron a mí llorando, rogando que no los desamparase, ya que ellos me tenían por padre. Y en verdad que me llamaban el “catá”, que quiere decir en turco como el ‘padre’.

Asimismo constatamos una adaptación de un vocablo árabe entre los ladinos argumentos que da el rey Jaime para hacerse con la mezquita en Murcia:

e que l'església sia a la porta del alcàsser, e que hom crit lo sabaçala quan jo dormiré prop de la testa?, Llibre dels feits (CDXLV).

5. Hijos de padre turco y de madre griega.

Y que la iglesia esté en la puerta del alcázar y que se grite el sabasala⁶, cerca de mi cabeza, cuando yo duerma?

Desde la perspectiva del aspecto formal estas crónicas ofrecen material para la apreciación de pronunciaciones a través de la onomástica; así vemos topónimos, en la Península o fuera de ella: Altzehira, Calataiú, Godix, Mirabussac, Frequia, Boferis, Bonbòquer..., de los que podemos obtener una descripción lingüística del árabe en aquel momento. También nos dan nombres castellanos catalanizados; como Núneç de Goçman..., que invitan al análisis, pero exceden nuestro plateamiento. Vemos también versiones de un topónimo:

la ciutat d'Éfesso, qui d'altrament se diu Teòloco en greguesc, e nosaltres, franscs, li deïm Altoloc,
Muntaner (CCVII).
La ciudad de Éfeso, que también se designa Teóloco en griego, y nosotros, francos⁷, llamamos Altoloc.

O bien se mencionan nombres de árabes, como el enviado por la aljama de Elche, Mahomet Abingalip, que pidió el rey Jaime por medio de un trujamán, *Llibre dels feits* (CDXVI). Ahora bien, a veces, sea por economía, dificultad de transcripción u olvido, se omite el nombre; así cuando los árabes envían un mensajero cristiano al rey Jaime: —*Saluda-us molt, senyor, aital sarraí (e dix-nos son nom)*, íb. (CCCLXXIII) [—Os saluda mucho, señor, tal moro (y nos dijo su nombre)]. Pues —como empezamos diciendo— muchas veces, aunque se dé la versión en catalán, se especifica que fue dicho en otra lengua:

E respòs lo rey de Franssa en son lengatge franssès: —Sire, cardenal, jo.us ho diré per què,
Desclot (CXL).
Y respondió el rey de Francia en su lengua francesa: —Señor, cardenal, yo os lo diré por qué.

En algunos pasajes, que reproducen conversaciones con los hijos del rey de Francia (así en Muntaner, CIII y CXXI), se mimetiza la pronunciación y se emplean expresiones francesas, como “lo rei del chapeau”, con que —posiblemente como eco de un apodo popular— se suele designar burlescamente a Carlos, que había sido coronado como rey de Aragón por el legado pontificio.

Muntaner empra una llengua que és una mena de calc del francès ('bell frare', 'punt', etc.) i manté només lleugerament catalanitzat el mot 'xapeau', o sia 'chapeau',
Història de la Literatura Catalana, I, 474.
Muntaner usa una lengua que es una especie de calco del francés ('bell frare', 'punt', etc.) y mantiene sólo ligeramente catalanizada la palabra 'xapeau', o sea “chapeau”.

6. Vocablo que creo que puede derivar del árabe “sâhib as-sâlâm”, señor de la salvación, expresión utilizada en las oraciones musulmanas.

7. De lengua franca, la utilizada en el Mediterráneo.

Si este hibridismo lingüístico tiene una clara intención de efecto cómico, con el árabe observamos una utilización puntual a fin de reproducir enfáticamente alguna escena; así, cuando el infante Fernando de Mallorca, que acude al sitio de Almería, mata al valiente hijo del rey de Guadix, la expresión árabe es clave para configurar la aureola de heroicidad de la gesta. Al acercarse este gritando "Ani ben i soltan",

l'infant En Ferrando demanà:

—Què diu?

E los torsimanys que li eren de prop dixeren-li:

—Senyor, ell diu que és fill de rei. Muntaner (CCXLVII)

el infante Don Fernando preguntó:

—¿Qué dice?

Y los traductores que estaban cerca le dijeron:

—Señor, él dice que es hijo de rey.

El infante entonces lo mata con las mismas palabras:

*e va-li, de l'espaa, donar tal colp, que el primer quarter de l'escut li
gità en terra; e fo molt meravellós colp. E cridà: —Ani ben e soltan!;*
y le dio tal golpe con la espada que el primer cuartel del escudo lo
tiró en tierra; fue un golpe maravilloso. Y gritó: —Ani ben e soltan!

También se recogen exclamaciones arábicas; así en la crónica de Jaime I: *E ells cridaren, e nós cridam: Alanar en bona ventura*, (LIX). [Y ellos gritaron y nos gritamos: ¡Alanar, en buena ventura!]. Texto en el que el afán de fidelidad le lleva al autor a reproducir —por ejemplo— en Teruel, la alocución de un aragonés —Gil Sanxes Munyoz— en su lengua: *Senyor, ben sabedes vos...*, (CDVII). [Señor, bien sabéis vos].

El rey también imita el castellano, como vemos en la reproducción de las palabras del maestro de Uclés:

E quan venc que ens deguem partir del rei de Castella, dix-nos:

*—Mandats prender sesenta mília besants que m'ha enviados lo rei
de Granada, e damosvos esto por entrada, e lo àls vendrà luogo;*

Llibre dels feits (CDLXXX).

Y cuando nos tuvimos que separar del rey de Castilla, nos dijo:

*—Mandad tomar sesenta mil monedas que me ha enviado el rey de
Granada y os damos esto por entrada y el resto vendrá luego.*

A veces hallamos polilingüismo en Desclot, quien recoge una frase afrancesada, casi lapidaria, que iba a provocar un sangriento suceso en el que los sicilianos arremetieron contra los franceses, que habían actuado vilmente con las mujeres: *De longaya ancor ne parlés vós*, (LXXXI). De porquería nos habláis aún. En cuanto a lo que hemos constatado de diferenciación por pueblos o culturas, aunque no se especifiquen las lenguas, observamos que aquí se aclara que de esta masacre contra los franceses no se salvó *sinó lo justicier, qui era en*

Messina, qui era proençal, íb. Nadie sino el gobernador que estaba en Mesina y era provenzal.

Este cronista recoge también —al estilo de los galicismos que incorporara Muntaner— alguna expresión francesa; así, por ejemplo, en el diálogo entre el rey Carlos de Francia y el rey Pedro de Aragón; si bien en este caso, la cita parece responder a una voluntad de reproducción realista. En el capítulo C, se da varias veces:

Certes —so dix lo rey Karles—, e ge l'autrey. [...]

Certes —ço dix lo rey Karles—, no l'autrey pas,

Cierto —dijo el rey Carlos—, y yo lo otorgo. [...]

Cierto —dijo el rey Carlos—, no lo otorgo.

Entre otras ocasiones, también en los capítulos CXXXVI: *hoy (oil) 'sí', curruxat (courroucé) 'irat';* CXL: *manxanssa (meschance, mescheance) 'desgracia';* CLIX: *xivallers 'caballeros'*...

Recogemos asimismo la reproducción del árabe, en estilo directo y traducido en la crónica de Jaime. Veamos dos casos: cuando relata cómo muere valientemente un moro que ha sido derrocado del caballo y se niega a rendirse:

e ell volc-se llevar, e mès mà a l'espaa. E, en tant, nós fom sobre ell, e anc no es vol retre tro que morí, ans com hom li deïa: "Ren-te", ell deïa: Le, que vol dir no;

Llibre dels feits (LX).

Y él se quiso levantar y se llevó la mano a la espada. Y mientras tanto nos fuimos sobre él y no sólo no se quiso rendir hasta que murió, sino que cuando alguien le decía: "Ríndete", él decía: "Le", que quiere decir 'no'.

Y cuando dice que el rey de Mallorca viene cabalgando,

e ell havia nom Xech Abohehie, e cridà los seus: "Roddo", que vol tant dir com estar,

Llibre dels feits (LXXXV).

Y él tenía por nombre Xech Abohehie, y llamó a los suyos: "Roddo", que equivale a 'estar'.

Asimismo recoge también el rey el habla catalana por parte de franceses, en una ocasión que da pie a un divertido malentendido suyo, por tomar *tur* ('*tour*=torre') por 'turco':

E dix lo mestre del Temple: [...] a moi sembla que aquell lloc de la torre de Moncada que és sobreprès de les turs de València. E nós dixem: —Maestre, en esta terra no ha turcs. E ell dix: Semblar m'hia que vós preséssets Torres Torres, que és bon lloc, e és en xemí de Terol e de València.

Llibre dels feits (CXCIX).

Y dijo el mestre del Temple: [...] me parece que aquel lugar de la torre de Moncada, que está más allá de las turs de Valencia. Y nos dijimos: Maestre, en esta tierra no hay turcos. Y él dijo: Me parecía

que vos tomásteis Torres Torres, que es buen lugar y está en camino de Teruel y de Valencia.

También percibimos una confusión lingüística referida a los franceses en la crónica de Desclot, pero desde un plano semántico; gira en torno a la comprensión del vocablo “esfondrar”. La escena se describe casi de una manera cómica. El almirante del rey aragonés, Roger de Lauria, desbarata las galeras francesas; los marineros avisan de que la del príncipe se hunde:

—*¡Aquesta galea és esfondrada! —Los cavallers francès qui eren en la galea ab lo príncep no entenien què.s vulia dir “esfondrar”, mas quant viuren los mariners gitar en la mar e la galea qui ficà la proa sots aygua, meseren-se desots en la popa de la galea,*
Crònica (CXXXVII).

—*¡Esta galera se hunde! —Los caballeros franceses que estaban en la galera con el príncipe no entendían qué quiere decir “esfondrar”, pero cuando vieron que los marineros se tiraban al mar y que la galera hundía la proa en el agua, se pusieron bajo la popa de la galera.*

Y, en la línea de lo que hemos visto, la rendición del príncipe se registra con galicismos: *Beils senyor! ¡Assí és lo príncep qui.s rent a vós e al rei d’Aragó!*, íb. *¡Buen señor! ¡Aquí está el príncipe, que se rinde a vos y al rey de Aragón!*

Es digna de referir la escena que refleja el habla de la multitud, que es una auténtica mezcla de lenguas:

resposeren totes les gentes, que eren totes entorn quayx tantes com l’arena de la mar: —Aloms, sire rey, aloms pendrà aquella terra! Que jo serray rich-hom —ço dix cascú—, e seré salvo de mos pecats, ye e ma natura! Aloms tost a avant!,
Desclot (CXXXVI).

Respondieron todos, que eran casi tantos como la arena del mar: —*¡Vamos, sire rei, vamos a tomar aquella tierra! ¡Que yo me haré rico —dijo cada uno para sí—, y se me borrarán mis pecados, yo y mi natura! ¡Vamos, pronto, adelante!*

Ahora bien, este rasgo resalta especialmente en la crónica de Jaime I y es una muestra de su verismo, como ya valoró Martín de Riquer, quien utiliza los factores lingüísticos para reconocer la participación directa del monarca en su elaboración (*Història de la Literatura Catalana* I, 425-428). El mismo rey habla una lengua híbrida con los castellanos: *E nós dixem: —Doncs, açò en queremos nós, que vós que predades cavalleria...,* (CDXCV). [Y nos dijimos: —Pues eso queremos, que vos toméis caballería....]

O, en su entrevista con el Papa, en la que le propone una Cruzada, se reproduce su intervención en catalán, pero especifica: *E l’apostoli comença de parlar en llatí*, (íb., DXXIX). Y el Papa empieza a hablar en latín. Situación en la que reproduce diversas hablas, la del Papa (*Or dites vós... Va-hi a la benedixió de domini Dei; Or dites vos... Id, con la bendición de domini Dei*) y la de los con-

currentes, entre los que se adivina el francés (*Sire, sesta xosa sí és gran xosa...*, Señor, esta "chosa" sí es gran "chosa"; íb., DXXXII-DXXXIV).

Aunque sea marginal para nuestro propósito fundamental, es interesante reseñar aquí cómo, en el mismo Concilio (de Viena, 1311) LLull mantiene la petición del aprendizaje de lenguas como algo prioritario:

La primera, que fossen construïts locs a on certes persones devotes e d'alta intel·ligència estudiassen en diversos lenguatges, per ço que a totes les nacions posquessen preïcar lo sanct Evangeli, Vida coetània (53).

La primera, que fuesen contruidos lugares donde ciertas personas devotas y de alta inteligencia estudiaran en diversas lenguas, a fin de que pudiesen predicar el santo Evangelio a todas las naciones.

Hay que advertir de todos modos que la referencia lingüística no es algo exclusivo de las crónicas. Al dar un ejemplo sobre franceses, por ejemplo, en *Lo creslià* se intercala la reproducción de esta lengua:

los franceses, qui són mestres de l'art de ben gaudir, quan han hostes, tostemps dien: Fêtes bona chera, ço és, fets bona cara e tenits-vos alegres, Eiximenis (153).

Los franceses, que son maestros del arte de disfrutar de las cosas, cuando hay invitados, dicen siempre: *Fêtes bona chera*, o sea, haced buena cara y manteneos alegres.

De otras dos crónicas de las cuales podíamos haber esperado obtener sabrosas anotaciones, dado que se redactan en una corte con esmerada atención a los detalles formales —como lo era la del Ceremonioso— o bien son fruto de un entorno internacional y políglota —así, la napolitana del Magnánimo—, no nos ofrecen apenas documentación. En la primera se exponen hechos de la corte papal de Aviñón sin referencias lingüísticas (*Crònica del rey de Aragón Don Pedro IV el Ceremonioso o del Punyaleit*, 104). De la última, de todas maneras, el cronista oficial del rey, el Panormita, nos permite captar a través de este ángulo de observación —de una manera indirecta pero en relación con cuestiones de lenguas— el ambiente humanista del siglo XV italiano.

Así, vemos que se acusa la falta de estudio en España y que se haga escarnio de los estudios de latín:

Als criats seus, naturals d'Espanya, desviats e apartats de tot estudi d'eloqüència, com aja cinch-cens anys que de ornament de doctrina aquella pàtria fretureje...; (87).

A sus criados, naturales de España, desviados y apartados de todo estudio de elocuencia, puesto que hace quinientos años que de riqueza de doctrina aquella patria flaquea.

Así como se recoge la defensa del rey de que nadie es bárbaro por su origen sino por sus costumbres (íb., 121).

Un eslabón entre la literatura histórica y la de ficción nos lo puede brindar el relato de Ramon de Perellós, en que explica su trayecto hasta Irlanda a fin de visitar el famoso Purgatorio de San Patricio. El conde de la Marca y el arzobispo de Darmant —respectivamente según la cita— le proporcionan intérpretes:

apellat Joan Talabot, que sabia la llengua d'Irlanda. Aquell era mon torchimant [...] e lleixà-me un torchimant, cosí germà de Joan Talabot;

Viatge al purgatori (29-30).

Llamado Joan Talabot, que sabía la lengua de Irlanda. Aquel era mi intérprete [...] y me dejó un intérprete, primo hermano de Joan Talabot.

Perellós constata su utilidad en la explicación de las costumbres de los sal-vajes:

sa taula no era sinó que d'una gran quantitat de junc [...] Lo jorn de Nadal, segons que deïa mon torchaman e alguns altres que sabien parlar llatí, lo rei té sa gran cort; íb. (32).

Su mesa no era más que una gran superficie de junco [...] El día de Navidad, según decía mi intérprete y otros que sabían nuestra lengua, el rey tiene su corte.

De las crónicas pasaremos a la ficción histórica. Atenderemos a los relatos breves y a las novelas caballerescas. En los primeros, dentro de la característica dinámica de la escritura medieval, no observamos sensibilidad en dar el contraste entre personajes de lenguas diferentes. Así, por ejemplo, Blandín de Cornuall y su compañero Guillot van de aventuras por el mundo sin acusar el problema lingüístico; en alguna ocasión, por medio de un rodeo, el anónimo autor nos hace expresa la omisión:

*e aissí quan ell volc intrar
lo sarraixín sens mot sonar
lo venc assallir e requerre, Blandín de Cornualla (59).*

y así cuando él quiso entrar,
el moro sin pronunciar palabra
lo vino a asaltar y requerir.

También se halla en este caso la *Història de Jacob Xalabín*, obra que hubiera sido especialmente propicia para este tipo de referencias, puesto que la historia —ficticia, pero con fundamento de historicidad— tiene lugar en Turquía; sin embargo, sólo contamos con la presencia de algunos arabismos (instrumentos de música: *anafil*, *atzemara*) y algún detalle de onomástica (y *vench I metge juheu, nadiu de Contastinoble, qui havia nom en greguesch Quir Mossè* (59), [y vino I médico judío, nativo de Constantinopla, que se llamaba en griego Quir Mossé]; pero incluso en las explicaciones de costumbres (89, 98, 107) no se dan referencias lingüísticas y aquel mundo lejano se presenta como si fuese familiar, sin ningún tipo de problema.

Precisamente ello ha extrañado a la crítica, desconcertada a causa de tal familiaridad:

la perplexitat general que el fet ha desvetllat sempre demostra pal·làriament que la cosa de natural no ho és gens,
(introd. a la edició, 5).

La perplejidad general que el hecho ha despertado siempre demuestra claramente que la cosa de natural no tiene nada.

Ello ha favorecido probablemente que —al margen de cualquier intento de identificación entre personajes históricos y de ficción; [Martín i Pasqual, 1990: 46]— se haya visto en la obrita una intencionalidad política, aplicada a Cataluña; [Martín i Pasqual, 1990: 46] así he interpretado alusiones al Compromiso de Caspe y a la causa urgellista [Butiñá, 1992: 475-484]. Porque, aunque la obra se adecuase a la dinámica medieval, según la cual no se muestra preocupación por la veracidad-autenticidad bajo un prisma culturalista, como es la especificación lingüística, se observa una ausencia extremadamente acentuada, ya que cabría esperar que se diera fuera como factor aclarador, fuera como aprovechamiento del recurso exótico.

En cambio, los cultos autores de las novelas caballerescas, género que, según ha distinguido Riquer, dentro de la literatura de caballerías se caracteriza por perseguir el realismo [M. de Riquer, 1964: II, 575 y ss], tendrán muy en cuenta este factor. Factor que, además de la valoración técnica en la escritura, implica finos matices de sensibilidad hacia diversos temas afines, como por ejemplo la cultura de la mujer o los cambios generacionales.

Es sabido que aquel género literario representa un hito importante en el recorrido de la prosa de la historia a la ficción. Lo comprobamos a través de nuestro prisma y con las principales muestras, *Tirant* y *Curial*, puesto que las dos novelas, que son evidentemente fruto de la imaginación, pero que no sólo intentan reproducir la realidad sino también jugar disimuladamente con hechos históricos, tienen presente esta técnica realista.

Martorell mezcla la ficcionalidad con los elementos históricos; el héroe *Tirant* es ejemplar, un modelo de la caballería, como —en una dinámica evemerista— dice en el prólogo que pueden ser modélicos Aníbal o san Juan Bautista; por lo tanto, estamos ante el mandamiento del realismo. Es una ficción que bebe de la realidad, se establece como modelo y finge hacerse pasar por real, con divertidas e irónicas alusiones a su tiempo [Riquer, 1992: 11-15].

También en el mundo de la caballería, de *Curial* se nos dice desde el comienzo que es un modelo ejemplar de amor, y la obra mantiene con firmeza la preceptiva de no escribir contra la verdad (para lo primero véase el prólogo al volumen I, y para lo segundo, el prólogo así como el juicio mitológico del III, 5-16 y 81-91). La literatura, pues, ya ha de ser veraz y auténtica.

Si tenemos en cuenta la voluntad de realismo y autenticidad de estas obras, que procuran reproducir la realidad y juegan con hechos históricos, no extrañará que la contemplación de un aspecto tan sutil y sensible a estos parámetros como es la conciencia lingüística devenga un muy interesante ángulo de obser-

vacación, ya que a menudo testifican o reseñan el contacto de lenguas distintas. Nos proporcionan por tanto datos más minuciosos que otras fuentes con mayor carga de historicidad.

Dado que este rasgo aparece en cierto modo como consecuencia de una técnica literaria —no tan aleatoria y espontáneamente como en las crónicas— se nos permite una mayor sistematicidad en la exposición. Por ello, hemos establecido una tipología de situaciones comunes a una y otra obras y que observaremos tanto cuando presentan resultado positivo como cuando este es negativo.

Así pues, en las cartas del *Tirant lo Blanch* hay abundantes ocasiones con falta de todo tipo de referencia lingüística (para la selección de referencias seguiremos un criterio restrictivo: por ejemplo, no consideraremos la carta del emperador de Constantinopla al rey de Sicilia, contando con que esta corte era multilingüe, o bien las que se envían el mismo Emperador y Tirant, cuando la princesa nos aclarará que ella misma sabe francés y se utiliza en la corte).

En unas cartas intercambiadas entre el Sultán y Tirant observamos que la del primero *en presència de tots la féu legir*, (CXXXIV), en presencia de todos la hizo leer —lo cual delata forzosamente una diversidad lingüística—, y la del último al Sultán se introduce tan sólo diciendo —como ocurre a menudo— que constaba de *semblants paraules*, semejantes palabras (CXXXVI).

Tampoco se indica la lengua generalmente en las cartas de batalla, en situaciones en que cabría aclararlo, como por ejemplo en la carta del rey moro de Canarias dirigida hacia el ámbito inglés (XIII). En la del rey de Egipto a Tirant se utiliza una fórmula bastante frecuente (también la encontramos en la primera carta que hemos citado un poco más arriba, la del Sultán a Tirant), y en la respuesta a la misma, diciendo que *era del tenor següent*, era del tenor siguiente, CXLIX; y en la contestación a la misma: *Com Tirant agué vista la letra e lo contengut*, Cuando Tirant hubo visto la carta y el contenido, CLI), pero sin ninguna alusión lingüística.

Igualmente, el autor no advierte el cambio de lengua en la mayoría de situaciones de contactos entre representantes de civilizaciones alejadas: Tirant habla con moros muy a menudo (CVI, CVIII...), con el rey de la India (CLXV-CLXVII) y el de Egipto (CXLVIII), con los turcos coteja su información (CLXIII), pacta con un cautivo albanés (CCCX-CCCXIII), bautiza a la hija del rey de Tremecén (CCCXXVI) y llega a convertir al cristianismo a familias reales y pueblos enteros de países africanos. Algunos reyes moros, como el de Túnez, luchan a su lado (CCCXLIII), y en la novela hablan tranquilamente judíos con moros y cristianos (CCCX y CCXCII). Y hay ocasiones de primera plana, como cuando Tirant habla largamente con la doncella de Carmesina, Plaerdemavida, creyendo que es una mora (CCCLI-CCCLXV). A veces la omisión es flagrante porque —no habiéndose dicho que Tirant sepa árabe— se nos dice que *havia entés tot lo que los moros havien dit*, (CCCI), [había entendido todo lo que los moros habían dicho], y poco después que: *ab veu alta, dix, que los moros e los nafrats ho podien bé entendre*, (CCCXXXVII), [en voz alta, dijo, de modo que los moros y los heridos lo pudieron oír bien].

Es decir, puede desprenderse que se da por supuesto que Tirant sabe árabe, porque no debemos pensar en un despiste tan repetido y llamativo por parte de

un escritor de la talla de Martorell. Este dar por supuesto —común en la literatura medieval, según dijimos ya al comienzo— hace que se juzgue como un acierto cuando Martorell perfila las diferencias lingüísticas, pero no como un descuido cuando las omite (*Tirant lo Blanch*, novela de historia y de ficción, 180-181). La falta de especificación también la vemos en los otros personajes: sin decir nada en cuanto a la lengua, Hipòlit habla con el Sultán y el Gran Turco (CDXLIX).

En el *Curial e Güelfa* no hay ocasión de reseñar textos de cartas y cartas de batalla en lenguas alejadas. Y en rigor, en cuanto a los contactos y según los esquemas que hemos seguido, constato sólo un caso negativo y en personajes de segunda fila, el catalán Berenguer, quien habla desde el inicio de su cautiverio con su amo moro, Fàraig (III, 98-99), y mantiene una íntima relación con su esposa, la mora Fátima (III, 132).

Pasaremos ahora a describir las situaciones positivas de ambas novelas. En el *Tirant lo Blanch* hallamos esta constatación en mensajes escritos, si bien la aclaración es más bien la excepción que la regla; por ejemplo, se dice que las credenciales turcas han sido traducidas en la novela: *splanades en lo nostre vulgar*, (CDLIV), [explicadas en nuestro vulgar]. En mensajes orales destacaremos un caso sintomático y que se presta a una descripción minuciosa: los cristianos buscaron un hombre (*qui sabés la lengua morisca* [que supiese la lengua morisca]) y escogieron a un converso, Sinegerus (*hun cavaller del regne de Túniç qui era stat moro* [un caballero del reino de Túnez que había sido moro]), a fin de que atravesase las líneas enemigas, haciéndolo pasar por uno de los suyos; de este modo, cuando cayó en manos de los espías de los moros,

*parlant-los en lur llenguatge molt discretament, dient-los com era de
lur companyia, lexaren-lo passar,*
hablándoles en su lenguaje, muy discretamente, diciéndoles que era
de su compañía, lo dejaron pasar.

Se había especificado además que

*no li volgueren dar letra deguna a fi que si era pres per los moros que
no fossen avisats,* (CDXIV).
No le quisieron dar ninguna carta a fin de que si lo cogían los moros
no sospecharan.

Todo ello nos hace pensar en un riguroso control de la realidad por parte del novelista; pero habría que distinguir si la atención se dirige exactamente hacia el hecho lingüístico. Y ello se nos aclara poco después, porque se envía otro mensajero, griego en este caso, con la finalidad de llevar instrucciones militares. Ahora bien, en esta ocasión no se alude al conocimiento del árabe y el mensaje se da por escrito:

*un home de peu e, vestit com a moro, tramés-lo a la ciutat de Con-
testinoble ab una letra [...] qui havia nom Carillo, qui era grech e
natural de la ciutat de Contestinoble,* (CDXVIII, CDXX).

Un hombre de a pie y vestido de moro lo llevó a la ciudad de Constantinopla con una carta [...] que se llamaba Carillo, que era griego y natural de la ciudad de Constantinopla.

En este caso, pues, se ha omitido aquella prevención lingüística, a pesar de que la situación era aún muy peligrosa, como bien muestra que al volver, Carillo, este último mensajero, junto con el primero, Sinegerus, lo hagan vestidos de moros, a las doce de la noche y con toda cautela (así, *ells passaren, que no foren sentits per negú del camp dels moros* [ellos pasaron de modo que no fueron oídos por nadie del campo de los moros], CDXX).

Por lo tanto, se evidencia que Martorell había estado haciendo interesante y exacto el primer pasaje, para lo que recurría a detalles relativos a la lengua, pero algunos de estos mismos detalles no constan correspondientemente en ocasiones paralelas, por lo que se revela que hay una economía de recursos. Creo que está claro que se desprende una lógica y un interés realista de tipo narrativo, pero que no hay que buscar una rigidez matemática desde el punto de vista lingüístico.

Respecto al aprendizaje de la lengua, vemos que Guillem de Vàroic, durante una estancia en tierras árabes, aprendió esta lengua, como alega al explicar los conocimientos de física que aplicará con finalidades bélicas:

anant a la Casa Sancta de Hierusalem fuy en Alexandria, e en Barut me fonch mostrada la lengua morisca, perquè aturí grans dies ab ells,
yendo a la Casa Santa de Jerusalén estuve en Alejandría y en Beirut me enseñaron la lengua árabe, porque paré muchos días allí (X).

Y en cuanto al conocimiento de la lengua, apreciamos que se hace la especificación muy lógica de que el legado del Papa en Berbería sabe árabe:

hun frare de la Mercè, cathalà, natural de la ciutat de Leyda, lo qual havia nom frare Joan Ferrer, qui era aquí legat per lo Sant Pare e sabia molt bé parlar la lengua morisca, (CDII).
Un fraile de la Merced, catalán, natural de la ciudad de Lérida, que se llamaba Joan Ferrer, que era aquí legado del Papa y sabía hablar muy bien árabe.

Es muy rica en referencias a la cultura femenina y a los valores de la educación cortesana la alusión relativa a la princesa griega Carmesina, que presume de que las damas griegas entienden el francés cerrado, como muestra su dominio lingüístico:

E com pensau vós —dix la infanta— que les dones gregues sien de menys saber ni valor que les franceses? En esta terra bé sabran entendre lo vostre latí per scur que.l vullau parlar,
Y ¿cómo pensáis —dijo la Infanta— que las mujeres griegas tengan menos conocimientos ni valor que las francesas? En esta tierra bien sabrán entender vuestra lengua por cerrada que la queráis hablar (CXIX).

Además añade una meritoria aclaración:

E yo bé entench vostre lenguatge, per bé que yo no sia stada en França, (CXXXII).

Y yo entiendo bien vuestra lengua, aunque no haya estado en Francia.

Ello nos sitúa claramente ante una polémica cortesana, que ratificamos al ver que en *Lo Somni* el mismo tema constituye un punto del debate entre Metge y Tiresias: este último acusa a las mujeres de que su cultura y conocimiento de distintas lenguas se debe al ansia de vanidad, lo cual contradice después el autor con ejemplos clásicos:

De venitat han axí plen lo cap (las mujeres), que impossible és que t ho pogués tot dir; emperò diré't ço que me'n recorde. Elles entenen ésser en gran felicitat haver molt delicament e lloçania, e saber parlar diverses lengatges, recordar moltes cançons e noves rimades, al·legar dits de trobadors e las Epístolas de Ovidi [...],

Obras de Bernat Metge (310).

De vanidad tienen tan llena la cabeza que es imposible que te lo pudiese describir; pero te diré algo que se me viene a la cabeza. Ellas creen que da mucha felicidad tener mucha exquisitez y lozanía, y saber hablar muchas lenguas, recordar muchas canciones y relatos en verso, alegar máximas de trovadores y las Epístolas de Ovidio [...]

Argumento que Metge torna positivo en su réplica, como hace con los demás argumentos con que desmontará el medievalismo por medio de testimonios de los clásicos:

¿E que Proba, muller d'Adelphus, experta en grec e llatí e altres lengatges, hage ordonat notables llibres tractants de la creació del món e del adveniment de Jesuchrist?, íb. (328).

¿Y que Proba, esposa de Adelfus, experta en griego y latín y en otras lenguas, haya redactado notables libros que tratan de la creación del mundo y del advenimiento de Jesucristo?

Volviendo a las novelas, también dentro del ámbito cultural hay que colocar la anécdota de Carmesina y la reina de Etiopía, ambas de clase alta, que saben latín, gracias a lo cual se entienden:

E per quant la princessa, perquè era senyora de noble enteniment e discreció, en lo passat temps havia après de molts lenguatges per la pràctica dels estrangers qui per la causa de la guerra eren venguts en la cort de la magestat de l'emperador, pare seu, e molt més que sabia parlar la lengua latina per haver après de gramàtica e poesia, e la reyna d'Ethiòpia, quant promés a Tirant que deliberà d'anar a Constantinoble per ésser a la solemnitat de les sues bodes ab la princessa, après de gramàtica e parlava ab molta gràcia la lengua latina, la princessa e la reyna se parlaren de moltes coses segons que entre galants dames se acostuma, (CDLXIII).

Y como la princesa, que era señora de noble entendimiento y discreción, en el pasado había aprendido muchas lenguas por practicar con los extranjeros que a causa de la guerra acudían a la corte de la majestad del emperador, su padre, y aún más sabía hablar latín por haber aprendido gramática y poesía, y la reina de Etiopía, cuando prometió a Tirant que decidió ir a Constantinopla para asistir a la solemnidad de sus bodas con la princesa, aprendió gramática y hablaba latín con mucha gracia, la princesa y la reina hablaban de muchas cosas agradables, tal como se acostumbra entre damas elegantes.

Observemos además que de la joven princesa se ha precisado que aprovechó para aprender lenguas de la oportunidad de las guerras, practicando en la corte con los visitantes extranjeros. Aspecto éste que nos introduce en los conceptos sociolingüísticos. Podemos apreciar en dos ocasiones la idea de la moda lingüística reflejada en el hecho de considerar atractivo el acento extranjero. En relación con el latín lo hemos visto recientemente con la reina de Etiopía (CDLXIII), así como también lo vemos con el árabe. Un servidor de Tirant le dice refiriéndose a Plaerdemavida, que se hacía pasar por mora:

Per la mia fe, senyor, en la companyia d'aquelles mores ve una donzella molt graciosa qui parla molt bé l'algemia ab molta gràcia, (CCCL).

A fe mía, señor, en compañía de aquellas moras viene una doncella muy graciosa, que habla muy bien árabe, con mucha gracia.

Y, aunque en un plano teórico, tendríamos que tomar nota de esta conciencia de la lengua como elemento de persuasión:

¿Ab quin ànimo ni ab qual lengua parlar poré que la pugua induir e moure a pietat..., (CXX).

¿Con qué ánimo ni con qué lengua podré hablar que la pueda inducir y mover a piedad...

Frente a la riqueza de algunas ocasiones reseñadas, hay una ocasión desdibujada a conciencia, y tal como se hace en la actualidad, precisamente porque se quiere dar la imagen de conocimientos de lenguas múltiples, en número indefinido. Ello tiene lugar con el embajador de Tirant ante el emperador de Constantinopla (*home de gran eloqüència, molt savi*, hombre de gran elocuencia, muy sabio), de quien se nos dice que: *sabía parlar de tots los llenguatges*, sabía hablar todas las lenguas (CCCLXXXIX).

En la otra gran novela caballeresca, el *Curial e Güelfa*, destacamos esta escena. Cuando el protagonista, poco antes de la gran batalla con los turcos, va al campo de estos como embajador y aprovecha para hacer de espía, mientras, el sultán, muy orgulloso y seguro de su poder, hace que los intérpretes le digan que puede mirar todo lo que quiera, cosa que el caballero cristiano aprovechará en beneficio de la batalla:

Curial, qui no dormia, obtengut salconduyt del soldan, a manera d'ambaxador anà a ell per concordar algunes coses de la batalla; e per fet de ventura fonch lo jorn que lo soldan feya fer la mostra a les sues gentes. Lo soldan, axí com aquell qui no temia poch ni molt al emperador, no.s curà del ambaxador, ans lo pres en companyia e li mostrà totes les sues gentes, faent-li dir per los turcimanys que, si no havia ben mirat, tornàs altra vegada;
Curial (III, 208).

Curial, que no se dormía, obtenido el salvoconducto del sultán, fue a él a modo de embajador a fin de concordar algunas cosas de la batalla; y por casualidad fue el día que el sultán organizaba la muestra a sus gentes. El sultán, como quien no teme en absoluto al emperador, no sólo no hizo caso del embajador sino que lo tomó en compañía y le enseñó todas sus gentes, haciéndole decir por los intérpretes que, si no había mirado bien, que volviese otra vez.

También hay ocasiones de aprendizaje. Se da una perspicaz diferenciación de los niveles lingüísticos al decir que Curial sabía hablar árabe y Cámar le enseña la escritura: *Parlava Johan* (Curial) *molt bé aquella lengua, e Càmar mostrà-li legir e scriure*, (III, 112). [Juan hablaba muy bien aquella lengua y Cámar le enseñó a leer y escribir].

En cuanto al conocimiento de lenguas, observamos que Curial, además del árabe, sabe italiano (piamontés en rigor, habiendo vivido en el Monferrato) y francés (incluso simula ser normando ante Güelfa ⁸), y se adivina que también

8. Lo vemos en una rica anécdota que además muestra la lengua como elemento psicológico. Curial, con disfraz de mendigo, habla francés con Güelfa y al darse a conocer, cambia de lengua:

après que hageren cantat, la Güelfa apelà Curial, e demanà-li d'on era e com havia nom; respòs que de Normandia, e havia nom Johan. E parlava francès continuament [...] manà-li que li digués aquella cançó de paraula, sens cantar; e ell ho féu tantost. E com ella la hach oyda, li dix qui havia feta aquella cançó; ell dix que no sabia, que en Tunis la havia apresada de uns mercaders. —Ay trista yo —dix ella—, que yo coneguí aquell qui la féu!—. Lo catiu respòs:—Si vós l'aguéssets ben conegut, no.l haguérats exel.lat—. —E com sabs tu que yo.l exel.làs? —dix la Güelfa. Respòs:—Saber ho deig, que só estat en catiu set anys, per una vostra fellonia. —E començà a parlar en lengua lombarda.

Ladoncs ella.l mirà, e en los lineaments de la cara conegué.l, cuando hubieron cantado, Güelfa llamó a Curial y le preguntó de dónde era y cómo se llamaba; contestó que de Normandía y se llamaba Juan. Y hablaba francés continuamente [...] le mandó que le recitase aquella canción, sin cantar; y él lo hizo. Y cuando ella la oyó, le preguntó quién había compuesto aquella canción; él dijo que sabía, que en Túnez la había aprendido de unos mercaderes. —¡Ay, triste de mí —dijo ella— que yo conocí al que la hizo! El cautivo respondió: —Si vos lo hubieseis conocido bien no lo hubierais expulsado. —¿Y cómo sabes tú que yo lo expulsé? —dijo Güelfa. Respondió: —Debo saberlo, ya que estuve siete años en cautividad a causa de vuestra ira (III, 166-167).

Tratando de lenguas hay que advertir además algunos detalles que revelan el desenvolvimiento lingüístico del autor: que la canción en cuestión era una canción provenzal (*Atréssi com l'aurifany*), que tomaba del *Novellino*, el cual era la fuente del relato italiano que estaba siguiendo: el cuento vii de la X Jornada del *Decameron* (véase al respecto la n.8 de mi trabajo [Butiñá, 1993: 226] *La tècnica arquitectònica del "Curial e Güelfa" i el principat d'Orange*, "Revista de L'Alguer" IV, p. 226). Por último, este diálogo nos ha revelado el bilingüismo del Monferrato.

sabe latín (conoce bien a los clásicos). Puede servir como ilustración de la figura de caballero humanista de la época, al estilo del Magnánimo o del marqués de Santillana, que combinaban la pluma y las armas.

En una perspectiva cultural, observemos que en Túnez, la joven Cámar lee la *Eneida* en lengua árabe, ya que esta obra es un punto clave como trasfondo para el III libro del *Curial*. Hay que apreciar hasta qué punto el autor quiere hacer verosímil que ella dispusiera de esta traducción (algo improbable en aquel tiempo, según los latinistas actuales), y lo hace especificando que la tenía de su padre y gracias al rey:

com Camar dels catius se partia, legia l'Eneydos de Virgili (lo qual ella en lengua materna tenia ben glosat e moralizat, car son pare lo havia haüt del rey), e molts altres libres, en què la donzella passava temps; e era tan entesa, segons la sua tendra edat, que açò era una maravella. E Johan, que sabia molt bé tot lo Virgili e los altres libres, li declarave moltes coses,
Curial (III, 111).

Cuando Cámar se separaba de los cautivos, leía la *Eneida* de Virgilio (el cual ella tenía en su lengua materna bien glosado y moralizado, puesto que su padre lo había obtenido por el rey), y muchos otros libros en los que la doncella consumía su tiempo; y era tan entendida, a pesar de su tierna edad, que era una maravilla. Y Juan, que conocía muy bien Virgilio y los otros libros, le declaraba muchas cosas.

Hay, por tanto, una voluntad de hacer verosímil, en cuanto a aquella traducción, lo que bien sabía el autor que era inverosímil: que existiera en Túnez.

Si extraemos unas conclusiones en cuanto a este género, podemos ver que, en primer lugar, en cuanto a la perspectiva lingüística, se ratifican algunas cosas muy sabidas o elementales: la lengua como vehículo de comunicación, o el recurso al latín entre culturas alejadas. También, y como ya se observa en las grandes crónicas, consta que el conocimiento de la lengua de una cultura oriental genera una amplia gama de empleos, destinos, etc., y permite la intervención en gestiones de alto nivel, especialmente bélicas.

En cuanto a la comprensión, y en coherencia con la constatación histórica, es normal que la gente se entienda por todo Europa gracias al francés; en el *Curial* se desprende de escudos, bordados en esta lengua, y en las dos obras constan expresiones hechas que se debían de usar en aquella lengua en los combates caballerescos, como *Leixa-los aler* (*Tirant*, LXXXII) y *Laxes-los aler* (*Curial*, I, 65) al comenzar el combate. Del mismo modo, no se dan problemas entre las diferentes nacionalidades en el campo cristiano a la hora de las batallas, tal como se concreta haciendo referencia a las nacionalidades en el *Curial*, en la gran batalla con los turcos: *Los christians, qui de diverses nacions eren*, (III, 212), [los cristianos, que eran de diversas naciones].

Cada obra nos ofrece pasajes que brindan reflexiones de tipo teórico. En el *Tirant*, encontramos, a través de un contacto Oriente-Occidente, el menosprecio de la solución diplomática, por medio de la lengua, y la defensa de la guerrera,

cuando el rey de Egipto explica a los moros su entrevista con Tirant, subordinando la vía de la palabra a la de las armas:

Seguint lo costum de aquells que lo offici de la lengua davant les mans posen, yo no só de tal metall, ans me plau comanar a les mans los actes virils e remetre'ls a la fortuna pròspera o adversa, (CXLIX).

Siguiendo la costumbre de aquellos que anteponen el oficio de la lengua a las manos, yo no soy de tal calaña, sino que me place encomendar a las manos los actos viriles y remitirlos a la suerte, próspera o adversa.

Y el autor del *Curial*, además de las declaraciones directas y conscientes, en un desliz curioso parece denotar su procedencia o al menos delatar sus simpatías, porque el catalán Dalmau d'Oluja dice del napolitano Boca de Far: *Mala y són venguts los strangers no coneguts, Curial* (I, 149), [Malditos sean los extranjeros desconocidos que han venido], cuando ambos personajes eran extranjeros en el Monferrato.

Obtenemos datos relativos a aspectos más concretos, en cuanto a la lengua, en el hecho cultural. Primeramente, no observo alusiones culturales a los turcos, pero sí en relación con los árabes: en el *Tirant*, mención de aprendizaje técnico y físico de construcción de material bélico; y en el *Curial*, alusión a traducciones de Virgilio. Ello podría mostrar un trasfondo bien de admiración bien de familiaridad hacia la cultura árabe.

Por otro lado, el interés y la sensibilidad cultural en el ámbito no occidental se manifiestan preferentemente en las dos obras a través de personajes femeninos y jóvenes. Aquí podríamos entrever un rasgo generacional, como cuando en el *Tirant*, la Emperatriz dice que su hija —Carmesina— fundamenta mejor que ella su discurso por haber estudiado artes liberales (CLXXXII).

Ahora bien, a pesar de los datos positivos respecto a la presencia de esta conciencia, en la mayoría de las situaciones del *Tirant* y en alguna del *Curial* no se especifica nada. Lo cual es lógico: una constatación continuada sería más propia de un documento oficial actual que de una obra de ficción y medieval, pues *esta verdad no la maneja un historiador sino un novelista (Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción, 15)*. Si bien nos movemos en el realismo y hay unas coordenadas históricas, tenemos que contar con la soberana libertad del escritor, que guía siempre la ficción. Como hemos podido comprobar, Martorell ha advertido este recurso técnico pero no le ha esclavizado. Tampoco al autor del *Curial*, quien incluso está más pendiente de él que el valenciano.

A pesar de ello, tal presencia es suficiente, a la vista de la literatura de ficción anterior, en la cual este hecho se da de una manera totalmente esporádica, como para constatar que nos encontramos ante un rasgo nuevo. Martín de Riquer, ante la misma constatación, habla de deseo de verosimilitud por parte de Martorell, y manifiesta, en cuanto a los detalles en la intercomunicación en los personajes, que es un factor que no vieron o soslayaron, la mayoría de los escritores medievales e incluso algunos modernos [...] prurito digno de ser destacado porque no es frecuente en la narrativa [ib., 180, 182].

Podemos añadir que también se dio cuenta el autor del *Curial*⁹. Y que por lo tanto, con este género, y de la mano del afán de realismo por parte de unos autores que habían bebido las lecciones boccaccianas, se da la irrupción del testimonio de conciencia lingüística en la narrativa catalana de ficción. Podríamos hacer una comparación con la pintura, pues así como se descubre la perspectiva pictórica, este factor crea un efecto de perspectiva dentro del texto.

Por último cerramos apartado diciendo que los dos novelistas son muy conscientes de utilizar el catalán como lengua de cultura. Esto es, si estos autores han mostrado claramente que a efectos de comprensión hay otras lenguas (francés, latín...), al recurrir al catalán lo hacen como lengua ennoblecida por el peso de la literatura que les precede y con la base del latín, que se ha ensayado y asimilado, tanto en lo literario como principalmente en la sintaxis. Por lo tanto, no escriben en catalán por motivos de audiencia, como podía haber hecho Llull, ni por un sentido de identidad, ni por un reflejo natural, como podía ocurrir en las narraciones breves, sino con conciencia de que esta lengua vehicula

9. En esta novela hay, más allá de nuestro ámbito de estudio, ricas apreciaciones de tipo lingüístico. Su autor deja bien claro lo que es un barbarismo:

En aquest libre se fa menció de cavallers errants, jatsia que és mal dit 'errants', car deu hom dir 'caminants'. 'Erre' és vocable francès, e vol dir 'cami', e 'errar', vol dir 'caminar'. Emperò yo vull seguir la manera d'aquells cathalans qui traslادaren los libres de Tristany e de Lançalot, e tornaren-los de lengua francesa en lengua catalhana, e tots temps digueren 'cavallers errants', car aquest vocable 'errants', que vol dir 'caminants', nulls temps lo volgueren mudar, ans lo lo lexaren axí, no sé la rahó per què. E ací, diré yo 'errar', per 'caminar', seguint la costuma dels antichs, jatsia que parlaré impropri e seré algun poch digne de reprensió. En este libro se hace mención de caballeros errantes, aunque esté mal dicho 'errantes', pues habría que decir 'caminantes'. 'Erre' es vocablo francés y quiere decir 'camino' y 'errar' quiere decir 'caminar'. Pero quiero seguir la manera de aquellos catalanes que tradujeron los libros de Tristán y de Lancelot, y los vertieron de lengua francesa en lengua catalana, y siempre dijeron 'caballeros errantes', pues este vocablo 'errants', que quiere decir 'caminantes', nunca lo quisieron cambiar y lo dejaron así, no sé bien por qué razón. Y aquí diré yo 'errar' por 'caminar', siguiendo la costumbre de los antiguos, aunque hablaré de un modo impropio y seré un poco digno de reprensión (II, 7).

Donde nos ha expuesto sus criterios lingüísticos y ha delimitado conceptos importantes como el valor de uso, que justifica la licencia de recurrir a un galicismo, y que los vocablos sean acuñados por buenos escritores.

Anota —al margen de su acierto— etimologías griegas y latinas (III, 7 y 8). Define el concepto de lengua literaria como el máximo rendimiento de una lengua (Calíope, una de las Musas, dice de Homero *aquest poeta que ab la ajuda de nós dix tot ço que per la lengua grega se podia dir*, este poeta que, con nuestra ayuda, dijo de nosotras todo lo que por la lengua griega se podía decir (III, 79) y podríamos entrever el rigor filológico de un texto, en tanto en cuanto es inamovible: *ací és lo teu libre, e no pots dir pus de ço que has dit*, aquí es tu libro y no puedes decir más de lo que has dicho (III, 83), según dice Apolo a Homero; además de los niveles lingüísticos de habla, lectura y escritura que ya hemos visto.

Además, distingue el nivel formal del semántico en cuanto a la diversidad de lenguas, así como es consciente de los registros de lengua culta —etimológica en este caso— y coloquial. Veamos los dos aspectos en la misma cita sobre la fábula ovidiana de las nueve hijas de Píreus que fueron vencidas por el canto de las Musas: *Tantost les dites Pièrides foren per los déus convertides en piques* (latín), *que en comun lenguaatge cathalà són dites garces, e són ocells garruladors, e aprenen parlar en totes lengües ço que.ls mostren, emperò no saben ni entenen ço que dien*, En seguida las dichas Pièrides fueron convertidas por los dioses en picas, que en común lengua catalana se llaman urracas, y son pájaros que parlotean y aprenden a hablar en todas las lenguas lo que les enseñan, pero no saben ni entienden lo que dicen (III, 6).

un hecho cultural; a fin de construir en ella obras de elaboración artística. Este giro profundo de la conciencia lingüística de estos novelistas no es, sin embargo, exclusivo de ellos, pero ni Bernat Metge ni Ausiàs March, que también lo detectan, nos ofrecen una tan rica perspectiva de contraste lingüístico.

Si ahondamos en *Tirant* y *Curial*, podemos obtener aún alguna información. En el *Tirant* hay muchas más situaciones de convivencia lingüística entre Oriente y Occidente —las que más nos afectan— que en el *Curial*. Las causas son lógicas: Tirant viaja más y más lejos y es un caballero eminentemente militar, con importantes actividades guerreras y de cruzada; ello, a pesar de tener mucho peso en la novela el caudal cortesano. En cambio, las actividades de Curial son cortesanas en los dos primeros libros; sólo la última lucha del III, en la frontera alemana, es en defensa de la cristiandad. Se nos aclara que es muy valiente en las luchas, pero que no es un conquistador (III, 13-15).

Este factor dibuja un planteamiento distinto de la misma realidad reproducible, así como distintos prototipos de caballero. Si los héroes traducen diferentes modelos de la caballería, en un momento en que se imponía la figura del hombre de armas y letras, la elección de los autores de un tipo vuelto hacia una u otra vertiente, parece revelar su misma inclinación de entorno o procedencia, quizás identificación con una u otra tendencia. Y si estas obras incluyen un sentido didáctico, cada autor estaría ofreciendo el suyo como modélico.

Por otro lado, en el *Curial* se omite menos veces la especificación lingüística cuando es preciso aclararla. Si del mismo Tirant ni se concreta qué lenguas sabe, de Curial se insiste en que es un caballero con gran dedicación al estudio (*qui nulls temps lexava l'estudi*, que nunca dejaba el estudio, III, 72; también, 178-179) y, en buena lógica, conocía diversas lenguas.

Aún mas, en la batalla contra los turcos, en las ocasiones en que no se hace una referencia explícita a la lengua, se puede distinguir una implícita. Observemos que cuando el emperador cristiano se dirige a Curial lo hace con un lenguaje directo: *pregà'l, li parlà*; le rogó, le habló; pero cuando Curial se relaciona con los jefes turcos se interponen los vocablos que indican una mediación: *fent-li dir* (III, 208), le hicieron decir; *trameteren pregar Curial* (III, 199), enviaron rogar a Curial; *envià dir a Critxí* (III, 198), envió decir a Critxí.

Como causas podríamos pensar que, dada la menor frecuencia de ocasiones, el autor del *Curial* haya estado aún más pendiente de su especificación o —quizás, si nos lo permiten los tirantistas— podríamos concluir una mayor o más fina percepción o sensibilidad lingüística del *Curial* sobre el *Tirant*.

Nos hemos referido al principio al hecho de que en las traducciones también se manifiesta el talante culturalista. Ferrer Sayol, protonotario de la Cancillería, que traduce en 1380 el *De re rustica*, dice que lo hace porque los anteriores traductores,

no an aguda cura de declarar molts vocables que y són no coneguts, ne usats en nostre lenguatge. Mas que.ls an posat simplement segons que.ls an trobats scrits en lo latí; de manera que, si poch són entesos en romanç. Encara que en moltes partidas del romanç no an espressat ne dit lo entiniment de Pal.ladi, ans y an posat contrari en derogació e perjudici de Pal.ladi, (463).

No han tenido cuidado en aclarar muchos vocablos que no son conocidos ni usados en nuestra lengua. Sino que los han puesto simplemente según los han encontrado en latín; de manera que no se entienden en romance. Incluso en muchos puntos el romance no expresa ni dice el sentido de Paladio, sino que aparece en derogación y perjuicio de Paladio.

Por ello, el libro antes era despreciado:

E és cert que lo libre de palladi, per la gran subtilitat e brevitat de vocables, que no són en ús entre nosaltres en Cathalunya, ne encara en Spanya, és molt avorrit e rebujat e menspreat per tal com no.l podien entendre..., (ib.).

Y es cierto que el libro de Paladio, por la gran sutilidad y concisión de los vocablos, que no están en uso entre nosotros en Cataluña, ni incluso en España, es muy aborrecido y rechazado y menospreciado porque no se puede entender...

La lengua, los contrastes de lenguas y lenguajes, sirven, desde una actitud cultural, para revelar valores perdidos o descubrir otros nuevos. El autor del *Curial* indica vocablos desdoblados, forma culta y vulgar (*"los leus o polmons"* III, 7). No es exclusivo ni único de los nuevos tiempos este enfoque, pero sí el prurito y la actitud motora. Este último desdoblamiento también lo distinguía Eiximenis, lejano a planteamientos modernos: *lo pulmó, qui s'apella lo lleu en catalanesch*, 64. Autor que, por cierto, manifiesta, en muy otra perspectiva, pero también culturalista y que como tal nos interesa aquí, la necesidad de los estudios para poder hablar con los extranjeros:

Los mitjans e los majors deuen saber gramàtica, per saber parlar ab los estranys dins llur terra o fora d'aquella, Lo crestià, 183.

Los jóvenes y los adultos deben saber gramática a fin de saber hablar con los extraños en su tierra o fuera de ella.

De un modo parejo, Llull establece la correlación del aprendizaje de latín con el de la gramática:

Blanquerna après tanta de gramàtica, que sabia ben parlar i entendre lo llatí, Blanquerna (27).

Blanquerna aprendió tanta gramática que sabía hablar y entender bien el latín,

y que también vimos en el *Tirant* (CDLXXIII). Sin embargo, deja bien asentado, no sólo en la *Doctrina pueril*, sino en la educación ideal de Blanquerna, que en la enseñanza se prefiere la lengua vulgar:

Quan Blanquerna hagué vuit anys, son pare Evast lo posà a estudi, e féu-li mostrar segons és contengut en lo llibre de "Doctrina pueril", on és recontat que hom en lo principi deu anostrear a son fill en vulgar, Blanquerna (26).

Cuando Blanquerna cumplió ocho años, su padre Evast le hizo estudiar y le enseñó, según se contiene en el libro de *Doctrina pueril*, donde se cuenta que al principio se debe enseñar a los hijos en vulgar.

Situándonos en un plano más teórico, parece algo demasiado generalizado como para insistir en ello resaltar la apreciación de la diferenciación del latín respecto del vulgar, en cuanto se utiliza aquél para indicar solemnidad o distanciamiento, así como también para hacer bromas al respecto; en ambos sentidos lo vemos, por ejemplo, en varias ocasiones en una sola obrita de Francesc de la Via (*Llibre de fra Bernat*, 281, 284, 289, 301).

Pero destacamos la distinción clara que formula Eiximenis al dar la razón de la lengua elegida por él: para que se entienda el sentido, para lo cual es preciso usar la lengua vulgar:

*no entenc [...] al·legar res en llatí, sinó fort poc, per tal que no empaxte lo seny de les paraules ací posades,
Lo crestià (37).*

No pretendo [...] alegar nada en latín, sino muy poco, a fin de que no se enturbie el sentido de las palabras aquí expuestas.

Ahora bien, este autor, que recoge el sentir general de entendimiento, carece de la conciencia de la intrínseca necesidad de comunicación que veremos en Llull. Ello se hace patente cuando, al tratar de la conversión de los infieles, asienta la licitud para hablar con ellos:

llegut és a crestià parlar ab pagans, sarraïns e ab heretges e ab jueus, e ab tots altres infels, per intenció de convertir-los e de tirar-los a veritat, car [...] los infels no els podem tirar a Déu si doncs no els parlam, íb. (274).

Permitido le está al cristiano hablar con paganos, sarracenos y con herejes y judíos, y con todos los otros infieles, por intención de convertirlos o de atraerlos hacia la verdad, pues [...] a los infieles no los podemos llevar a Dios si no les hablamos.

El punto de partida del filósofo mallorquín lo puede marcar esta cita eiximeniana, que, si habla de permisividad, lo hace porque se sitúa frente a otras prohibiciones de comunicación, pero no hace referencia a la problemática lingüística, que era un hecho. En Llull, la conciencia de la separación producida por la diferenciación o incompreensión lingüística es el móvil de su apostolado y su peculiar aplicación. Así pues, para una mayor eficacia narra en *Blanquerna* cómo un rey organiza un centro de estudio de lenguas. Por lo tanto, el conocimiento de lenguas como acercamiento a los paganos es un factor fundamental y previo al desplazarse para enseñar la doctrina. Tal opinión es clave a lo largo de toda la obra luliana desde los inicios hasta su último diálogo, la *Disputa del clergue Pere i de Ramon el Fantàstic*:

Aquell rei és be acostumat e ha devoció [...] e per açò ha ordenat que tretze frares menors estudien en aràbic en un monestir apellat Miramar, apartat, assegut en lloc covinable, e ha'ls proveïts a llurs necessitats; e com sabran l'aràbic, que vagen honrar, per llicència de llur general, lo fruit de nostra Dona..., Phantasticus (173).

Aquel rey está bien enfocado y tiene devoción [...] y por eso ha ordenado que trece frailes menores estudien en árabe y un monasterio llamado Miramar, apartado, asentado en lugar oportuno, y les ha provisto según sus necesidades; y cuando sepan árabe, que vayan a honrar, por licencia de su general, el fruto de nuestra Señora.

De aquí deriva la gran responsabilidad de quienes no ponen

frares religioses e bons hòmens qui aprenen diverses llenguatges per tal que participen ab aquelles gents que els entenen, e que els preïquen sens altres enterpretadors, Blanquerna (240).

Frailes religiosos y hombres buenos que aprendan diversas lenguas a fin de que participen con aquellas gentes que los entienden y que prediquen sin otros intérpretes.

Así pues, encontramos en tan alto grado valorada la comunicación directa que se quiere suprimir la figura del intérprete como intermediario en asunto tan importante como es el apostolado religioso.

Hasta tal punto hace gráfica esta necesidad que el mismo obispo deja su sede a fin de aprender también él mismo árabe: *Con lo bisbe hac renunciat al bisbat e fo en l'estudi aràbic...*, *Blanquerna* (181), [como el obispo renunció al obispado y fue a la escuela de árabe]. Y por lo mismo, Llull, compró un moro, al que llamó “quasi mestre”, para que se lo enseñase; así como funda su monasterio de Miramar como escuela de lenguas, según recoge su *Vida coetània* (36-40).

Blanquerna, la figura idealizada de comportamiento, como Papa, también aboga por la misma actitud, que en cierto modo podríamos considerar como precedente de una política lingüística:

Lo sant pare apostoli dix als dos maestres [...] que aprenguessen diverses llenguatges, e que anassen als reis e als prínceps infeels per arramir un cavaller altre per fet d'armes o per ciència, a mantenir l'honor e la veritat qui es cové a la valor qui és en la santa fe catòlica, Blanquerna (220).

El santo Padre apostólico dijo a los dos maestros [...] que aprendiesen diversas lenguas y que fuesen a reyes y príncipes infieles para desafiar a los caballeros, por armas o por ciencia, a mantener el honor y la verdad que conviene al valor que reside en la santa fe católica.

Los resultados de esta táctica son absolutos; así, da cifras y ejemplos de su éxito:

Esdevenc-se una vegada que dels cinquanta tartres qui aprengueren nostre llenguatge e qui enteneren nostra fe, se convertiren los trenta, e l'apostoli tramès-los ab cinc frares al Gran Ca. Aquells trenta, ab los cinc frares qui hagen après llenguatge tartaresc, foren denant lo Gran Ca, e preïcaren la fe dels cristians, e convertiren moltes gents en sa cort, e lo Gran Ca gitaren de l'error en què era, e meteren-lo en dubte; e per lo dubte esdevenc, après un temps, a via salutable.

En una terra estudiaven deu jueus e deu sarraïns, ab deu frares religiosos; e con hagren apresada nostra lig e nostra lletra, convertiren-se a nostra lig la meitat, e preïcaren als altres jueus nostra lig, e sarraïns la santa fe crestiana, denant aquells qui no s'eren convertits; e açò faïen tots jorns e continuament. E per ço cor la cort apostolical faïa son poder, e per la continuació de la disputació, Déus, per ço cor veritat ha poder sobre falsetat, donà gràcia que tots los jueus e los sarraïns d'aquella terra se convertiren e es batejaren, e la santa fe als altres preïcaren. On, com açò fos enaixí, lo bé ni l'honor que es seguia, per lo papa Blanquerna, a la fe cristiana, no es poria recomptar,

Blanquerna (222).

Ocurrió una vez que de los cincuenta tártaros que aprendieron nuestra lengua y que oyeron acerca de nuestra fe, se convirtieron treinta y el Papa los mandó con cinco frailes al Gran Khan. Aquellos treinta, con los cinco frailes que habían aprendido la lengua de los tártaros, fueron ante el Gran Khan y predicaron la fe de los cristianos y convirtieron muchas gentes de su corte, y al Gran Khan lo quitaron del error en que estaba y le hicieron dudar; y a través de la duda, tras un tiempo, accedió a la vía de la salvación.

En un país estudiaban diez judíos y diez moros junto con diez frailes religiosos; y cuando hubieron aprendido nuestra doctrina y nuestra lengua, la mitad se convirtió a nuestra doctrina y predicaron a los otros judíos nuestra ley y los moros nuestra santa fe cristiana delante de los que no se habían convertido; y esto ocurría todos los días y continuamente. Y por esto la corte apostólica actuaba según su poder, y por el mantenimiento de la disputa, Dios, dado que verdad tiene poder sobre la falsedad, dio gracia para que todos los judíos y los moros de aquella tierra se convirtieran y se bautizaran, predicaran la santa fe a los otros. Como esto era así, no se podría contar el bien y el honor que conseguía el papa Blanquerna para la fe cristiana.

Alcanza tan gran éxito que el rey de la India llega a enviar mensajeros al Papa para solicitar quienes aprendiesen su lengua:

dos missatgers del rei d'India vengren a l'apostoli per tal que els donàs estudiants que aprenguessen llur llenguatge,

Blanquerna (266).

Dos mensajeros del rey de la India fueron al Papa a fin de que les diese estudiantes que aprendiesen su lengua.

La táctica a veces se muestra similar a la militar, ya que observamos la colocación de monasterios en sitios fronterizos y de contacto lingüístico:

enaixí com lo príncep qui guerreja ab altre príncep a manera com met frontalers per los estrems de ses terres, que enaixí fossen fets monestirs per les terres dels crestians qui participen ab los infeels, e que segons que és lo llenguatge d'aquelles gents, aprenen llur llenguatge e que participen ab ells e los preïquen,
Blanquerna (241).

Así como el príncipe que guerra con otro príncipe pone la avanzada en los extremos de sus tierras, que así se hiciesen monasterios en las tierras de los cristianos que lindan con los infieles, o que según sea la lengua de aquellas gentes, aprendan su lengua y que se mezclen con ellos y les prediquen.

De esta gigantesca campaña de difusión cristiana por todo el mundo por medio de las lenguas, nos ofrece Llull múltiples referencias, como captamos aquí en cuanto a las lenguas románicas:

Un altre missatge anà a tramuntana, on oí e viu llatins qui li recomptaven que en aquelles partides havia gents moltes qui havien diverses creences...,
Blanquerna (249).

Otro mensajero fue hacia el norte, donde oyó y vio a gentes que le contaban que en aquellas tierras había creencias muy distintas.

De todos modos, en Llull, en cuanto a la comunicación, por encima de la lengua e incluso de la doctrina, se encuentra la buena disposición del alma, ya que muchos cristianos no se conmueven en los sermones y sí lo hacen los sarracenos:

L'apostoli dix als cardenals que gran meravella era com les gents havien tan poca devoció als sermons, ni perquè los sarraïns, qui són en error, ploren als sermons. Respòs un escrivà en aràbic, de l'apostoli [...] que los sarraïns preïcaven de devoció,
Blanquerna (262).

El Papa dijo a los cardenales que era algo extraordinario que la gente tuviera tan poca devoción en los sermones, así como el hecho de que los moros, que viven en el error, lloren en los sermones. Respondió un escriba del Papa, en árabe, que los moros predicaban con devoción.

Aquí podemos reconocer la típica crítica luliana a los cristianos, que arranca ya del *Llibre del gentil*, como he insistido en *No busqueu Llull entre els savis*. Pues si no se hace posible la comunicación es inútil el apostolado; por lo tanto, devoción e interés por aprender lenguas van de la mano, como insiste hasta en sus últimas obras. Así dice en el *Phantasticus* que con sarracenos, tártaros y otros infieles se ha conseguido poco porque

Els frares que van a aquells indrets no coneixen les llengües dels infidels i per això hi van de manera desordenada; si, en canvi, aprenguessin els seus idiomes en terra de cristians, aleshores podrien emprendre el camí ordenadament i donar un fruit multiplicat,
Phantasticus (228).

Los frailes que van a aquellos sitios no conocen las lenguas de los infieles y por eso van de manera desordenada; si, en cambio, aprendiesen sus idiomas en tierra de cristianos, entonces podrían emprender el camino ordenadamente y dar un fruto multiplicado.

Ahora bien, si las lenguas distintas son un problema, “el” problema, el hecho de reconocer esta diferencia constituye un bien y un motivo filosófico luliano. Esta extrañeza o enajenamiento se convierte por tanto en algo positivo para Llull, que dedica todo su *Llibre de meravelles* a enseñar a extrañarse de las cosas porque lo distinto produce no sólo sorpresa sino interés y reflexión. Un árabe sabio y cautivo se extraña de la lengua de los cristianos:

un sarraí, qui era molt gran savi en filosofia, fo pres per crestians, e fo menat en la terra dels cristians, on estec llongament caitiu. Aquell sarraí vi los crestians d'estranya captinença en llur menjar, llur vestir, parlar, estar, e meravellà's molt de llur captinença, e escriví a un seu amic que ell veïa gentes que no havia acostumades de veer, e oïa paraules que no havia acostumades, e faïa ço que no solia fer; e per açò ell se meravellava de tot quant veïa ne oïa,
Llibre de meravelles (333).

Un moro, que era muy sabio en filosofia, fue preso por los cristianos y llevado a su tierra, donde estuvo mucho tiempo cautivo. Aquel moro vio la extraña actitud de los cristianos en su comer, su vestir, hablar, comportarse, y se maravilló mucho de su actitud, y escribió a un amigo suyo que él veía a gentes que no había visto antes, y oía palabras que no conocía y hacía lo que no solía hacer; y por eso se maravillaba de todo cuanto veía y oía.

Es curiosa, asimismo, otra ambivalencia que se da en la mentalidad luliana, a causa de la expresión de la conveniencia universal de una lengua única, lo que que puede parecer antitético con la devoción expresada hacia la pluralidad lingüística:

Esdevenç-se que un missatge [...] tramès missatge al cardenal, que per desvariació de llenguatges s'embargava la preïcació [...] recomptà que grans treballs havia en lo món atrobats entre les gentes, per ço cor eren de diverses nacions, havent diverses llenguatges; per la qual diversitat de llenguatges guerrejaven los uns ab los altres, per la qual guerra e llenguatges se desvariaven en creences e en sectes los uns contra els altres. Molt cogità l'apostoli en los dos missatges damunt dits, e ajustà tots los cardenals, als quals demanà quin consell poria ésser pres a destruir la diversitat dels llenguatges, ni a qual llenguatge seria millor que hom faés convenir totes les gentes en general per tal que s'entenessen e s'amassen, e que a servir a Déu se convinguessen,
Blanquerna (263).

Ocurrió que un mensajero [...] envió mensaje al cardenal de que a causa de la diferencia de lenguas se obstaculizaba la predicación [...] contó que grandes esfuerzos había encontrado en el mundo entre las gentes por el motivo de ser de distintas naciones y tener diferentes

lenguas; por cuya diferencia lingüística guerreaban unos con otros, y debido a esta guerra y lenguas se dispersaban en creencias y sectas unos contra otros. El Papa pensó mucho sobre lo de los dos mensajeros y reunió a todos los cardenales, a los que preguntó qué medida podía tomarse para destruir la diversidad de lenguas y a qué lengua sería mejor se hicieran convenir todas las gentes en general a fin de que se entendiesen y amasen y aunasen en amar a Dios.

Y propone la solución del latín como lengua universal:

Respòs un cardenal: [...] per cada província sia una ciutat en la qual sia parlat llatí per uns e per altres; cor llatí és lo pus general llenguatge, e en llatí ha moltes paraules d'altres llenguatges, e en llatí són nostres llibres. [...] —dix l'apostoli als cardenals—: per la passió de Jesucrist a honrar, vos requir que m'ajudets a tractar com tots los llenguatges qui són puscam tornar a un tan solament; cor si no és mas un llenguatge, seran les gentes entenents los uns ab los altres, e per l'enteniment, amar s'han e pendran-ne mills semblants costumes en les quals se concordaran, Blanquerna, (263-264).

Respondió un cardenal: [...] que haya por cada provincia una ciudad en la que todos hablen latín, puesto que latín es la lengua más general y en el latín se hallan muchas palabras de otras lenguas y en latín están nuestros libros. [...] —dijo el Papa a los cardenales—: para honrar la pasión de Jesucristo os requiero a que me ayudéis a intentar que todos los lenguajes se fundan en uno solo; puesto que si no hay más que una lengua todas las gentes se entenderán entre sí y, por medio del entendimiento, se amarán y adquirirán costumbres parecidas, con las cuales se pondrán de acuerdo.

Sobre este aspecto [Badía, 1993] parece que para el racionalista Llull no hay razones objetivas, porque todo depende de la intención o del punto de observación. Por lo tanto —resumimos— para el filósofo, las lenguas son tanto el origen de todas las disensiones como un motivo positivo de reflexión; tanto un medio para un fin (conversión), como un fin prioritario (preparación para el apostolado); de un modo parecido, los humanistas perseguían a la vez la virtud, pero los estudios que eran la vía de acceso se convertían en un fin en sí mismos. Es decir, desde distintos enfoques, para Llull la diversidad lingüística es a la vez buena y mala, porque lo único que cuenta es la disposición anímica por encima de los hechos.

Un apartado del análisis que nos podría llevar muy lejos, contando que tenemos entre manos a Llull, es el filosófico. Es un punto nuevo y arriesgado, pero que corresponde por antonomasia a un enfoque como el que nos ocupa y que no conviene omitir dada su importancia, ya que llevaría a una reflexión muy principal acerca del tema lingüístico, no sólo de las letras catalanas sino en el contexto general de las letras medievales.

En una de las primeras obras, el *Llibre del gentil e los tres savis*, en un bello paisaje alegórico, Llull sitúa a un gentil hablando con sabios de las grandes tres

culturas del momento: la hebrea, la cristiana y la árabe. Era la recopilación de creencias y saberes de aquel entonces, como consignará después el burlesco Turmeda:

*O de les tres lletres mestre!
Lo morisc vos és tot clar
e en l'hebraic sots molt destre,
Cobles de la divisió del regne de Mallorca (121).
¡Oh maestro de las tres letras!
El árabe os es diáfano
y en hebreo sois muy diestro.*

Son las tres culturas, pero no las tres lenguas. En el mundo cristiano, en cuestiones serias y filosóficas se utilizaba el latín, que el pueblo ya no entendía. En esta obra luliana citada se advierte por primera vez la necesidad del cambio a las lenguas vernáculas para tratar de materias graves. Según Llull, si escribe para hombres llanos se ha de expresar con vocablos llanos, más aún cuando la ciencia demostrativa requiere conceptos oscuros de por sí; lo requiere, pues, la exigencia de proximidad ideológica:

Cada sciencia a mester los vocables per los quals sia manifestada. E cor a.questa sciencia demostrativa sien mester vocables escurs e que los homens lecs no an en hus; e cor nos ffassam aquest libre als homens lecs, per aço breument e ab plans vocables parlarem d'esta sciencia [...] cor injuria seria ffeta a aquesta ciencia e a aquesta art, si no era demostrada ab los vocables que li covenen, e no era significada ab les sutils rahons per les quals mills es demostrada, Llibre del gentil e dels tres savis (6).

Cada ciencia necesita los vocablos por los cuales se manifieste. Y dado que esta ciencia demostrativa necesita vocablos oscuros que los hombres legos no usan y dado que hacemos este libro para los hombres legos, por eso brevemente y con vocablos llanos hablaremos de esta ciencia [...] pues se haría injuria a esta ciencia y a este arte si no se demostrara con los vocablos que le convienen, y no fuera expresada con las razones sutiles por las cuales se demostrara mejor.

No en vano ya había establecido san Agustín que la verdad está por encima de las lenguas, pero que por medio de la lengua se llega al buen entendimiento (*Confesiones*, XI xxi. Y nuevamente vemos aquí la tensión entre fin y medio).

Ahora bien, Llull, dentro de esa dinámica de máximo entendimiento y expresividad, usa además la lengua vulgar, con lo cual ha indicado ya la razón de ser de la nobleza de las lenguas vernáculas: que son las que mejor expresan el pensamiento, pues lo transmiten llanamente. En el *Convivio*, Dante lo formula de una manera que será definitiva para el desarrollo y cultivo de estas lenguas:

E noi vedemo che in ciascuna cosa di sermone lo bene manifestare del concetto è piú amato e commendato: dunque è questa la prima

sua bontà. [...] Ancora questo mio volgare fu introduttore di me nella via di scienza, ch'è ultima perfezione, Il convito (I,xii y xiii).

Y nosotros vemos que en cada cosa del discurso el bien manifestar el concepto es lo preferido y buscado: esta es pues su primera bondad. [...] Aún más este mi vulgar fue mi introductor en la vía de la ciencia, que es la última perfección.

Del concepto lingüístico fundamental, el de la eficacia en la formulación de los contenidos, derivarán otros, como el de su belleza. Dante desarrolla esta idea posteriormente, en *De vulgari eloquentia*, y la rubrica en cuanto al italiano con su magna obra, la *Divina Commedia*.

No vamos a abrir aquí una investigación acerca del origen de la idea en Dante, pero observo que en estudios importantes no se alude al respecto¹⁰ y sería éste un lugar idóneo para apuntar tal posibilidad. Mi propuesta consta de tres puntos: posibilidad de la influencia de Llull sobre Dante; puntos de contacto entre las dos obras; vía que me ha inducido al planteamiento hipotético.

En cuanto a la cronología, según las investigaciones de [Bonner, 1977], parece que el *Llibre del gentil* es contemporánea de la primera del Arte luliano (*Art abreujada d'atrobar veritat*), lo que la hace anterior a 1274. Dante escribió el *Convivio* hacia 1310, después de la *Vita Nuova* e inmediatamente antes de la *Commedia*, o bien habiendo iniciado ya algunos cantos.

Por otro lado, Lola Badía [Badía, 1992: 20] recuerda que el *Libre del gentil*, como obra de la primera época del beato, se pondría en circulación sin firma ni explicaciones acerca de cuándo ni dónde fue escrito (*Teoria i pràctica de la Literatura en Ramon Llull*, 20); así como hay que tener en cuenta el disimulo de la influencia luliana, algo generalizado en función a su encuadre heterodoxo.

Veamos además otros puntos de contacto entre las dos obras: la asimilación de la sabiduría a la bondad, e incluso la condición de ésta para alcanzar la verdad, punto importante del epílogo del *Llibre del gentil* y del proemio del *Convivio*; el valor de la alegoría, especialmente en el primer tratado dantesco, así como en el prólogo del libro luliano; sentido descendente, de acercamiento de las materias filosóficas, a los que de otro modo no las hubieran gustado (Llull —en una vertiente inversa a Dante, más acentuadamente filosófica que poética— es el primero que escribe Filosofía en vulgar y ya hemos hecho explícito el móvil de adecuar el vehículo de entendimiento a fin de una mayor proximidad; en cuanto a Dante, [Nardi, 1966: 386-390]; la imagen del árbol, raíz y ramas aplicada a las virtudes (en *Convivio*, Tratado IV, xviii; *Llibre del gentil*, base del libro desde la explicación prologal); la señora Inteligencia, que enseñará a los sabios la forma de razonar de un modo universal, y la Dama nueva

10. No es mi especialidad, pero he consultado la *Enciclopedia Dantesca*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2ª ed. 1984, y otras monografías (como la de B. NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, ed. Riccardo Ricciardi, Milán-Nápoles 1966), así como diversas ediciones (*Obras completas*, BAC, 4ª ed. Madrid 1980; *Opere minori*, II, ed. R. Ricciardi, Milán-Nápoles 1979).

del poeta, que ahora es la Filosofía, según explica en el Tratado II (x-xii); la expresión “razones necesarias”, al inicio de ambas obras: *rahons demostratives e necesaries* (12) y *necessarie cagioni* (I, ii); el tratamiento del tema de la resurrección de los animales (II, viii en Dante; libro I, p. 21 en Llull).

El *Convivio* recibe muchas influencias, pero no hay motivo para no considerar esta posibilidad cuando coincide además con el *Llibre del gentil* principalmente en ser uno de los poquísimos textos filosóficos medievales en lengua vulgar. También habría que tener en cuenta las fuentes comunes, ya que sentimos el peso de la Edad Media cristiana latina, desde Boecio; y en destacado lugar san Gregorio, quien en sus *Dialogos* trata —entre otros temas que apuntarán ambos autores— el de la ubicación y tipología del cielo y del infierno.

No es de extrañar que estos motivos aparezcan en una obra que ha conectado ambas obras; me refiero a *Lo Somni* de Bernat Metge, cuyos libros I y II reciben influjo respectivamente de las obras luliana y dantesca [Butiñá, 1995]. No caeremos aquí en proponer que Metge —como solía agradar a los humanistas— nos haya indicado la fuente, ya que nos marca bien las concomitancias, lo cual no quiere decir que no lo pensemos.

En cuanto a Llull, no nos extrañará, ni por su inteligencia ni por su producción literaria en catalán, que se hallase en estos orígenes; más aún si tenemos en cuenta el papel que otorgaba a la herramienta vehicular de su pensamiento, la voluntad de una mejor y más directa comunicación. El del medio más útil para el mejor entendimiento humano; la lengua se adecuaba a la mejor comunicación. Lo cual es índice de una conciencia lingüística a ultranza.

La posibilidad de que la importancia de la lengua vernácula para usos nobles Dante la hubiera bebido en Llull creo —repito— que es un punto que afecta de pleno a nuestro proyecto, porque deriva de la conciencia de que el pueblo ya no entendía el latín, de que eran lenguas distintas. Por ello, al margen de que necesitaría mucha mayor profundización y del riesgo que implica no poder fundamentarse aquí debidamente, puede ser ésta precisamente una ocasión propicia para lanzar la propuesta. Que la lengua catalana fuera pionera en el pulso catalán-latín no supone entrar en una carrera de méritos; sin embargo, no extraña atendiendo a la personalidad de Llull.

Quan a Catalunya tots els poetes es creien obligats, per una tradició més que secular, a versificar no en català vulgar, sinó en provençal, i quan la prosa catalana estava encara a les beceroles, amb lleus i intrascendents tempteigs, el geni de Ramon Llull, amb arrels molt més inconsistentes que no Dante, deixa quasi de banda el provençal i s'acosta al seu idioma propi, bé que molt matisat amb saborosos provençalismes; i amb el català vulgar tot just plasmat i nascut tímidament, s'atreveix a construir les més audaces quimeres literàries, filosòfiques, teològiques, místiques i científiques, [Batllori, 1993: 158].

Cuando en Cataluña todos los poetas se creían obligados, por una tradición más que secular, a versificar no en catalán vulgar, sino en provenzal, y cuando la prosa catalana estaba todavía en sus rudi-

mentos, en ligeros e intrascendentes tanteos, el genio de Ramon Llull, con raíces mucho más inconsistentes que Dante, deja casi de lado el provenzal y se acerca a su idioma propio, si bien muy matizado con sabrosos provenzalismos; y con el catalán vulgar, recientemente plasmado y nacido tímidamente, se atreve a construir las más audaces quimeras literarias, filosóficas, teológicas, místicas y científicas.

Haremos aún alguna otra observación teórica sobre el filósofo mallorquín. Es sabido que Ramón Llull crea los vocablos que necesita, es decir su propio lenguaje: *no és vodable qui sia en ús, emperò cové que n'usem per ço que puscam dir ço que entenem de la divina veritat, Arbre de Ciència* (552). No hay vocablo en uso, pero conviene que lo usemos a fin de poder decir lo que entendemos de la divina verdad. Es consciente, pues, de innovar la propia lengua con vocablos no usados antes.

Pero no sólo esto, sino que establece un sexto sentido, el más noble de todos, que denomina *afatus*, en el cual se fundamenta la relación humana y la ciencia:

con sia que afatus sia tan noble e aporta més de mèrit que neguns dels altres, Liber de Affatu (31).

Puesto que *afatus* sea tan noble y aporta más mérito que ninguno de los otros.

Por esta potencia —que se diferencia de la lengua porque, aunque esta fuese cortada *no.s perdria l'estint natural de la manifestació* [no se perdería el instinto natural de la manifestación]—, los animales se pueden comunicar. El filósofo catalán es consciente, pues, de que con la manifestación de los animales nos hallamos ante una lengua distinta, pero lenguaje al fin; según Llull los animales se comunican por la voz pero sólo imaginan el concepto, los hombres además cuentan con el entendimiento. Trata Metge de este punto a finales del libro I de *Lo Somni*, en el que parece hacer referencia a la teoría luliana al decir el rey que confunde razón e imaginación “la qual ensemps ab lo seny o sentiment és comuna als hòmens e als animals bruts” (*Obras de Bernat Metge*, 222).

Desde un punto de vista filosófico, el sentido del *afatus* es un concepto tan nuevo, antes y ahora, como profundo, por lo que no vamos a seguir aquí con lo que sería el desarrollo de un plano excesivamente teórico para nuestro ángulo de estudio. Pero su planteamiento nos va a dar pie para pasar al fenómeno de la comunicación en el reino animal y a los terrenos abstractos o alegóricos, pero no por ello a excluirlo radicalmente de nuestro planteamiento.

En las letras catalanas encontramos muy a menudo referencias al lenguaje de los animales, así como también a la comunicación con el ultramundo. El autor o el personaje, en estos casos, establece una diferencia en la comunicación. Vamos, pues, a atender a ella, aunque no sean las situaciones habituales, sea porque no se trata de seres humanos o por ser situaciones límite o sobrenaturales. Seleccionamos, pues, algunas referencias en que el contacto lingüístico tiene

lugar en unas circunstancias peculiares que lo hacen extraordinario. Ahora bien, los que intervienen son conscientes y son hablantes.

En el relato breve *L'ànima d'Oliver*, destaco la pintoresca decisión del autor, que, furioso porque habiendo explicado su problema amoroso a su amigo, éste, en vez de consolarlo, se ha enfadado con él, decide buscarse a sí mismo como comprensivo interlocutor:

drecí los passos a la vall vesina de Sant Jerònim d'Hebron per oir aquell so nomenat ècon, de qui era cert que, si em respongués, diguera lo que jo, i, sens fer-me contrari, ensems ab mi se dolguera, Moner (174).

Dirigí mis pasos al valle vecino de San Jerónimo de Hebrón para oír aquel sonido denominado eco, de quien estaba seguro que, si me respondía, dijera lo que yo, y, sin oponerse, conmigo se doliera.

Seguidamente tendrá una conversación con el alma de Oliver, el poeta suicida por amor, a quien no ve pero quien le habla con *una veu ronca i baixa*, [una voz ronca y baja], y quien acaba con *un crit terrible, molt alt i piadós*, [un grito terrible, muy alto y piadoso].

Es común que los aparecidos se comuniquen con gritos y aullidos, sobre todo en una primera aproximación, así como que hablen —como Oliver— normalmente en catalán; también lo hablan los demonios con el protagonista catalán que visita el infierno en el relato del *Cas raro d'un home anomenat Pere Portes*.

También se expresan en catalán los personajes alegóricos; en algunos casos con total congruencia, como cuando habla la misma Isla de Mallorca: *Si volets saber qui són són la Illa de Mallorca, Cobles de la divisió del regne de Mallorca* (112).

Los personajes simbólicos en visiones también muestran una voz aterradora, según vemos en el poema alegórico de Bernat de So *La vesió* (143). En la narración anónima en verso, *Romiatge del Venturós Pelegrí*, en el ultramundo se oyen gemidos y se habla con gente del purgatorio, pero con el infierno ya no hay comunicación, sólo se oye aullar *terriblement/ com si fos ca*, [terriblemente, como si fuesen perros].

Parece lógico también que las voces y sonidos tengan correspondencia con la bondad o maldad del hablante y que, al lado de *una veu molt afable e molt humil, de l'àngel bo*, [una voz muy afable y muy humilde del ángel bueno], el demonio se exprese con gruñidos. Así lo describe Eiximenis, quien relata el caso que atestigua san Gregorio en que el diablo se calla automáticamente ante alguien bendito:

e com de nits lo demoni anàs per la casa gronyent així com a porc, lo sant pare beneit li dix: [...] E diu aquí sant Gregori que lo diable callà e, tot confús, desaparesc tantost, ni després no, hi fon oït, Lo crestià (63).

Y cuando de noche el demonio iba por la casa gruñendo como un cerdo, el Papa bendito le dijo [...] Y dice aquí san Gregorio que el diablo se calló y, confuso, desapareció en seguida y ya no fue oído.

Este hecho nos lleva al mundo animal, donde también son maravillosas las relaciones lingüísticas. Ya encontramos el tema en los escritores que asentaban la doctrina religiosa, por lo que no es raro que volvamos a encontrar a Eiximenis, quien nos dice que Dios *quan li plau fa les bèsties parlar, Lo crestià* (36). [cuando quiere hace hablar a las bestias].

En los textos medievales aparecen a menudo animales que hablan, como el pájaro que orienta a los caballeros en su aventura, de lo cual ellos se admiran:

*Adonc s'hi van meravillar
quan ausiron l'aucell parlar.
Ço dit Guillot: —Havés ausit
d'aicel aucell què nos ha dit?—,
Blandin de Cornualla* (39).
Entonces se maravillaron
cuando oyeron hablar al pájaro.
Dijo Guillot: —¿Habéis oído
a este pájaro qué nos ha dicho?

Torroella se admira también y de una manera curiosa, pues al oír hablar a la serpiente se asusta un poco, pero lo que más le cautiva es la elegancia de su expresión:

*E ço que plus me semble bell
De cant ach ausit ne entès,
Ço fo que.n lengatge francès
La serpent tan asaut parlet.
La Faula* (8).
Y lo que más bello me pareció
e cuanto oí no entendí
Fue que en lengua francesa
Hablara tan elegante la serpiente.

Hallamos notas muy interesantes en *La disputa de l'ase*, ya que el habla es uno de los puntos sobre los que debatirán el asno y su amo en su discusión acerca de la superioridad del hombre o de los animales. El asno dirá que las canciones de los pájaros tienen mejor rima y retórica que las composiciones humanas, pero que los hombres lo ignoran porque no las entienden:

*per tal com vosaltres no enteneu el parlar o llenguatge dels animals,
us penseu que no hi ha cap ciència en ells. I us vull donar entenent
que totes les cançons que canten els ocells [...] són totes fetes en
rima i ben retòricament dictades...,*
Turmeda (77).

Puesto que vosotros no entendéis el habla o lenguaje de los animales os imagináis que no hay ciencia en ellos. Y os quiero explicar que todas las canciones que cantan los pájaros [...] están hechas con rima y bien elaboradas retóricamente.

Según el hombre, sin embargo, la perfección humana frente a los animales se comprueba por la diferenciación de las voces (íb., 82, 83).

En la anónima *Disputació d'En Buc ab son cavall* hablan con tal normalidad amo y caballo que lo que provoca un efecto verdaderamente chocante al lector es la risa:

*Lo cavall ris tant que s'assec,
car no es pot en sos peus tenir
con açò li hac oït dir.
Aprés, con li fo passat lo ris,
encara rient li dix [...], (195).*
El caballo se rió tanto que se sentó,
pues no se pudo aguantar en pie
cuando le oyó decir eso.
Después, cuando se le pasó la risa,
dijo todavía riéndose [...]

En una obrita corta, que es una versión del tema folclórico de la Bella Durmiente, percibimos el deseo de comunicación como primer síntoma vital, ya que se empieza a pensar que la doncella muerta esté viva por la mirada, que tenía aquella intención comunicadora:

*No és morta ges, ans és viva,
car persona morta és esquiva
e aquesta fa bons saubers
al cor, e als ulls grans plasers:
no es pogra far si morta fos,
que ja em mostra ab sos ulls abdós
per semblant que ab més vulla parlar,
Fraire de Joi e Sor de Plaser (83).*
No está muerta sino viva,
pues la persona muerta es esquiva
y ésta se da a entender
al corazón y agrada a los ojos:
no lo pudiera hacer si estuviera muerta,
pues me muestra con sus dos ojos
como si quisiera hablar.

Y se nos dibuja finamente la frontera entre la expresión y el habla: *la donzella la mà llevet/quaix que dixés, mas no parlet*, íb.(87). [La doncella levantó la mano/casi dijo algo, mas no habló].

De varias referencias hemos deducido, pues, que la comunicación es un conjunto de factores expresivos, no sólo relativos a la lengua como sistema. En otro orden de cosas, pero según la valoración que hemos trazado de las técnicas humanistas, leamos, intentando darle entonación distinta, algunas frases de *Lo Somni*, incluyéndolas en su contexto; fallaremos en el intento (así las siguientes líneas: 6-7, p. 186; 22, p. 196; entre muchas otras). El autor, que se dirige no ya a un lector en concreto sino a la posteridad, ha ajustado exactamente, con absoluta precisión, el tono en el que deben leerse.

Veamos los dos extremos de la comunicación verbal. A Moner le es extraña su propia lengua debido a la enajenación de un acontecimiento y ha tenido que acudir a otros recursos expresivos:

*Socorrien grosses llàgrimes i redoblats sospirs, perquè mos mals,
d'estrangers, faltaven de vocables,
L'ànima d'Oliver (175).*

Ayudaban gruesas lágrimas y redoblados suspiros, porque mis males, de extraños, carecían de vocablos.

El autor ha recogido sintéticamente en una expresión la nota de intimidad y mismidad de la lengua propia, lo que nos brinda nuestro objeto de estudio, la conciencia adquirida de la lengua como vehículo de comunicación, convertido en artificio literario.

En el otro extremo, en el sentido físico más simple, destacamos una cita de san Vicente Ferrer en que, casi de una manera acústica, transmite cómo una madre enseña los primeros sonidos a su hijo. Lo cual le sirve al buen predicador para inducir al aprendizaje de oraciones:

*a tres anys que haja, la mare deu dir axí amorant: "Mon fillet, veus
ací raymet, e panet, o cireretes o figuetes! Ara di la Aue Maria;
Sermons (I, 156).*

Cuando tenga tres años, la madre debe decirle cariñosa: "Hijo mío, ¡mira aquí un racimito, y un panecito, o cerecitas o higuitos!

Algunas otras ocasiones podríamos considerarlas también en cierto modo utilitarias y lógicas en el discurso en que se hallan. Así, en *La Faula*, obra de tema artúrico, es coherente que los personajes de esta literatura hablen en francés, puesto que era sabido que era su lengua; así, el hada Morgana

*respòs en son lengatge
E dix esta razó ses puls:
'Guilleumes, ben soyes venus,
Torroella (20).
Respondió en su lengua
Y dijo estas palabras:
'Guilleumes, sed bienvenido,*

y mantiene un diálogo bilingüe con el protagonista-autor, quien se encarga de informar al rey Artús de que le ha entendido: *Eu entendí vostre lenguatge*, íb. (36). [yo entendí vuestro lenguaje].

O bien la nota lingüística le sirve a Jacme Roig para su misoginismo, cuando dice que las mujeres usan para sus engaños y fines perversos citas en *setanta i dos/ llengües del món, Espill* (33) [en setenta y dos lenguas del mundo].

Corresponde situar aquí el don de lenguas apostólico, don utilitario por antonomasia. Su escueta descripción es valiosa en san Vicente Ferrer, teniendo en cuenta los testimonios que han avalado que él lo detentaba:

los apòstols feren penitència de parlar, no parlant massa, e per ço se tanquaven e estaven tanquats en una casa; e quan vench lo sant Spirit, donà'ls aquella eloquència en la boqua a parlar ab senyors, ab philòsofs e mestres, e no solament parlar lo llur lenguatge del ebraych, mas encara a parlar tots lenguatges, e davant reys e comptes, maravellosament,
Sermons, (I, 136-137).

Los apóstoles hicieron penitencia de hablar, no hablando mucho, y por eso se encerraban y estaban dentro de una casa; y cuando vino el Espíritu Santo, les dio aquella elocuencia en la boca para hablar con señores, con filósofos y maestros, y no sólo para hablar su lengua hebrea, sino también todas las lenguas, y ante reyes y condes, maravillosamente.

Que este don no significaba una gran virtud o una patente de corso ante la salvación sino un medio de utilidad nos lo ofrece un ejemplo de los *Diálogos* de san Gregorio¹¹ —obra traducida al catalán en los siglos XIII-XIV y de fuerte influencia—, quien cuenta cómo murió trágicamente (se comió a sí mismo) alguien que disponía del mismo:

Trop terrible cosa és aquesta: que él, qui aytal don avia resebut, en aytal mort morís, íb. (63).

Muy terrible cosa es esto: que él, que tal don había recibido, muriese de tal muerte.

Pero esta riquísima Edad Media, en sus tiempos finales había gestado ya la vida humanista. Observemos la conciencia de diferenciación lingüística entre personajes literarios, cuando Macías, el enamorado, dice a Paris:

Vós, Paris, com a francès estàveu aturat en raonar a la noble Viana, no perquè de secret volguésseu gonyar fama, mes fallint-vos de què los nostres espanyols no freturen;
Somni de F. Alegre recitant lo procés d'una qüestió enamorada (135).

Vos, Paris, como francés os habíais detenido a hablar a la noble Viana, no porque quisierais ganar fama de secreto, sino faltando vos de algo de que nuestros españoles no carecen.

11. Obsérvese que el conocimiento de todas las lenguas es aquí garantía de haber estado en el otro mundo: *per tal que tu sàpies que yo vertaderament sia estat en lo cel, yo he aquí après toz lengatges de parlar. Tu sabs ben que yo no sé parlar greguesc, emperò ara lo'n parlaré, per tal que conegues si dic veritat que sàpia totz lengatges—. Al cal lo senyor parlà en grec, el jove li respòs en aquella lenga molt ben [...] quant que fos nat e nodrit en Ytàlia [...], axí que conegren que aytambén parlara altres lengatges con avia aquels dos, de qui eren certz que no sabia. E visc iii dies...*, a fin de que sepas que yo verdaderamente he estado en el cielo, yo aprendí allí todas las lenguas. Tú sabes bien que no sé hablar griego, pero ahora lo hablaré, para que conozcas si digo la verdad acerca de que sé todas las lenguas—. Entonces, cuando el señor habló en griego, el joven le respondió en aquella lengua muy bien [...] aunque era nacido y criado en Italia [...] de modo que comprendieron que hablaba también otras lenguas como hacía con aquellas dos, de las que estaban seguros que no sabía. Y vivió tres días, *Diàlegs*, (II, 63).

Del ambiente del siglo XV valenciano seleccionamos también una nota sobre la pedantería lingüística, a causa del calco de otra lengua, entre la divertida descripción del mundo femenino valenciano que ofrece Gassull:

*Que és un parlar aquest que ve
d'alta Alemanya,
que, per venir de terra estranya
i ésser tal,
se'n fa entre elles gran cabal
al temps de hui.,
Lo somni de Joan Joan (308).
Que es un hablar este que viene
de la alta Alemania,
que, por venir de tierra extraña
y ser tal,
cuenta mucho entre ellas
en los tiempos actuales.*

Los mismos teólogos acusan los cambios de los tiempos, como podemos captar a través de nuestro ángulo de estudio: en Felip de Malla, en un tema y enfoque eminentemente álgidos para aquella sensibilidad, la cuestión de la salvación de los clásicos, hallamos una referencia a la Sibila, que juega papel de intérprete ante los Padres de la Iglesia:

*de uns als altres anà parlant e rahons explicant axí com tractadora
e torcimanya o interpretadora;
Memorial del pecador remut (II, 42).
De unos a los otros fue hablando y explicando razones, a modo de
intermediaria y traductora o interpretadora.*

Interesa, sin embargo, observar que la Sibila se dirige a un auditorio alegórico de figuras religiosas y bíblicas, cuya universalidad engloba cuatro lenguas. Uno era, pues, el espíritu que se había avanzado y otra la realidad o consistencia científica que conllevaría aquel nuevo talante:

*O iiii studis de iiii parts del món, ffrancès, ytalità, spanyol e anglès,
figurats per los iii flums exints de paradís terrenal..., (II, 80).
Oh cuatro estudios de cuatro partes del mundo, francés, italiano,
español e inglés, figurados por los cuatro ríos que salen del paraíso
terrenal.*

Y antes que Malla, un gran pensador, Bernat Metge, nos indicaba la arbitrariedad como un rasgo del signo lingüístico, en función de la observación de las distintas lenguas; rasgo que le servía para defender que los filósofos y poetas paganos habían nombrado bien las cosas:

*Los filòsofs e poetes han així nomenats los dimonis dessús dits, e no
sens gran causa, la qual cosa seria llonga exprimir e no és de la*

present especulació. Apella'ls tu com te volràs, car ben saps que segons la diversitat dels llenguatges cascuna cosa és nomenada en diverses maneres e segons lo plaer e voler d'aquell qui lo nom los imposà,

Lo Somni (276).

Los filósofos y poetas han nombrado así a los demonios enunciados, y no sin motivo, lo cual sería largo de explicar y no es objeto de la presente especulación. Llámalos tú como quieras, pues sabes bien que según la diversidad de las lenguas cada cosa es denominada de diversas maneras y según el placer y voluntad de que les impuso aquel nombre.

Son síntomas de la nueva luz que se proyecta sobre este ángulo de estudio, como anunciamos al principio.

Y entre los ricos y variados datos que obtenemos en otro autor humanista, el del *Curial*, se hallan los de tipo sociolingüístico, como se aprecia en el comentario acerca del sentimiento de agrado por hablar la propia lengua estando en una tierra extraña. En el Sinaí, Curial habla con un fraile desconocido (el caballero Sanglier de Vilahir, a quien había vencido en el libro anterior) con placer porque habla francés:

vench al monastir de santa Caterina, en lo mont de Sinahí, e aquí tench novena. E tots los frares d'aquell monastir li feyan maravellousa festa, e senyaladament un sant frare, qui d'ell nulls temps se partia, ab lo qual Curial havia molt gran plaer de parlar, per ço com parlava francès,
Curial (III, 32).

Vino al monasterio de santa Catalina, en el monte Sinaí, y aquí hizo una novena. Y todos los frailes de aquel monasterio le homenajearon, especialmente un buen fraile, que no se separaba de él para nada y con el cual le agradaba mucho hablar a Curial, puesto que hablaba francés.

El despertar humanista se manifiesta a través de nuestro ángulo de estudio, sea por la intención de realismo en la creatividad o por aspectos conceptuales más elaborados que los medievales y expresivos de una nueva sensibilidad. No hace falta remitirse al consabido interés por la lenguas clásicas; aunque no vamos a omitirlo: el infante Joan I, que sigue de su padre, el Ceremonioso, la afición por los libros y la poesía, no sólo conocía el latín, sino que hace alardes de poder escribir en griego, como atestigua una carta de 1390 a García Fernández de Heredia —sobrino del famoso Maestre de Rodas—:

*después que vos sodes partido de nos havemos desprendido de letra greguescha, e assin quando nos hayamos descrivir si querredes scrivir nos en aquella que bien la entendremos.*¹²

12. Si hacemos depender la comunicación del talante subjetivo, se aclara la segunda ambivalencia luliana que hemos señalado. Como decía Llull, hay unas lenguas más universales que otras, pero la voluntad de sintonización anímica es previa, y por lo tanto, más importante, respecto de la comunicación, que la misma comprensión lingüística.

Para cerrar nos referiremos a un aspecto que enlaza la actualidad con la época medieval bajo el aspecto estudiado. Hemos visto en esta última cita —y anteriormente desde otros prismas— cómo el buen entendimiento lingüístico produce proximidad, afectiva o ideológica, y sensación de placer; pero también podemos observar que, al margen del entendimiento verbal, las gentes —en la Edad Media y en el siglo XX— entran en contacto por medio de múltiples lenguajes, sea el la gestualidad, el del arte, el de los regalos o las amenazas, etc. Así, las gentes conectan y se pueden solazar, por ejemplo, con canciones en lenguas distintas, puesto que el soporte es un lenguaje de amplia universalidad, como es la música:

E aquí stiguèm ab grans cants e melodies de diversos jutglars de nostra terra e diverses parts;
Crònica del rey de Aragón Don Pedro IV el Ceremonioso o del Punyalet (83).
 Y estuvimos con muchos cantos y melodías de diversos juglares, de nuestra tierra y de distintas partes.

TEXTOS:

(por orden alfabético de los títulos)

- MONER, F. DE, *L'ànima d'Oliver*, en *Narrativa breu catalana*. Segles XIV-XV, a cargo de J. Ribera, ed. L'Estel, València, 1990.
- LLULL, R., *Arbre de Ciència*, en *Obres essencials*, "Biblioteca Perenne", ed. Selecta, Barcelona, 1957.
- Blandín de Cornualla*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, ed. 62, "MOLC", 96, Barcelona, 1983.
- Cas raro d'un home anomenat Pere Portes, en *Novel·les amoroses i morals*, a cargo de A. Pacheco y A. Bover, ed. 62, "MOLC", 73, Barcelona, 1982.
- TURMEDA, A., *Cobles de la divisió del regne de Mallorca*, en *Obres menors*, a cargo de M. Olivar, "ENC", ed. Barcino, Barcelona, 1927.
- Los Col.loquis de la insigne vila de Tortosa*, C. DESPUIG, a cargo de E. Duran, ed. Curial, Barcelona, 1981.
- EIXIMENIS, F., *Contes i faules*, a cargo de M. Olivar, "ENC" 6, ed. Barcino, Barcelona.
- MALLA, F. DE, *Correspondència política*, a cargo de J. Perarnau, "ENC", 114, ed. Barcino, Barcelona, 1978.
- EIXIMENIS, F., *Lo Crestià*, a cargo de A. Hauf, "MOLC", 98, ed. 62, Barcelona, 1983.
- Crònica del rey de Aragón Don Pedro IV el Ceremonioso o del Punyalet*, a cargo de A. de Bofarull, Barcelona, 1850.
- JAUME I, *Crònica o Llibre dels feits*, a cargo de F. Soldevila, 2 vol., "MOLC" 86, ed. 62, Barcelona, 1982.
- DESCLOT, B., *Crònica*, a cargo de M. Coll i Alentorn, "ENC", ed. Barcino, Barcelona, 1949-1951.
- MUNTANER, R., *Crònica*, a cargo de M. Gustà, 2 vol., "MOLC", 19-20, ed. 62, Barcelona, 1979.

- Curial e Güelfa*, 3 vol., a cargo de R. Aramon, "ENC", 30, 35-36, 39-40, ed. Barcino, Barcelona, 1930-32.
- Dels fets e dits del gran rey Alfonso*, A. BECADELLI, a cargo de E. Duran, "ENC", 129, ed. Barcino, Barcelona, 1990.
- TURMEDA, A., *La disputa de l'ase*, a cargo de M. de Epalza, ed. Moll, Palma de Mallorca, 1987.
- Disputa del clergue Pere i de Ramon el Fantàstic. (Phantasticus)*, R. LLULL, en L. Badia, *Teoria i pràctica de la Literatura en Ramon Llull*, "Assaig", 10, ed. Quaderns Crema, Barcelona, 1992.
- Disputació d'En Buc ab son cavall*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- Epistolari de Pere III*, a cargo de R. Gubern, "ENC", 78, ed. Barcino, Barcelona, 1955.
- Epistolari del segle XV*, a cargo de F. Martorell, "ENC", 9, ed. Barcino, Barcelona, 1926.
- ROIG, J., *Espill o Llibre de les dones*, a cargo de M. Gustà, "MOLC", 3, ed. 62, Barcelona, 1978.
- TORROELLA, G. DE, *La Faula*, a cargo de P. Bohigas y J. Vidal i Alcover, ed. Tàrraco, Tarragona, 1984.
- Frare de Joi e Sor de Plaser*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- Història de Jacob Xalabín*, a cargo de A. Pacheco, "ENC", ed. Barcino, Barcelona, 1964.
- Història de l'amat Frondino e de Brisona*, en *Novel·les amoroses i morals*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 73, ed. 62, Barcelona, 1982.
- Història de la filla de l'emperador Contastí*, en *Narrativa breu catalana. Segles XIV-XV*, a cargo de J. Ribera, ed. L'Estel, València, 1990.
- LLULL, R., *Liber de Affatu*, "Affar", 2.
- LLULL, R., *Llibre d'amic e amat*, a cargo de R. Aramon i Serra, ed. Barcino, Barcelona, 1935.
- METGE, B., *Libre de Fortuna e Prudència*, en *Obres menors (Metge, Turmeda)*, a cargo de M. Olivar, "ENC", 10, ed. Barcino, Barcelona, 1927.
- TURMEDA, A., *Libre dels bons amonestaments*, en *Obres menors (Metge, Turmeda)*, a cargo de M. Olivar, "ENC", 10, ed. Barcino, Barcelona, 1927.
- Lletres de batalla*, a cargo de M. de Riquer, "ENC", 90, ed. Barcino, Barcelona, 1963.
- VIA, FRANCESC DE LA, *Llibre de fra Bernat*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- LLULL, R., *Llibre del gentil e dels tres savis*, a cargo de A. Bonner, "NEORL", II, Patronat Ramon Llull, Palma de Mallorca, 1993.
- LLULL, R., *Llibre de l'orde de cavalleria*, a cargo de M. Gustà, "El Garbell", ed. 62, 3.^a ed., Barcelona, 1984.
- LLULL, R., *Llibre de meravelles*, a cargo de M. Gustà, "MOLC", 36, ed. Barcino, Barcelona, 1980.
- LLULL, R., *Llibre d'Evast e Blanquerna*, a cargo de M. P. Gallofré, ed. 62, "MOLC", 82, Barcelona, 1982.
- MALLA, F. DE, *Memorial del pecador remut*, a cargo de M. Balasch, "ENC", 118, ed. Barcino, Barcelona, 1981.

- Parlaments a les corts catalanes*, a cargo de R. Albert y J. GASSIOT, "ENC", 19-20, ed. Barcino, Barcelona, 1928.
- Els planys del cavaller Mataró*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- MARCH, A., *Poesies*, a cargo de J. Ferraté, "MOLC", 14, ed. 62, Barcelona, 1979.
- Romiatge del Venturós Pelegrí*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- Salut d'amor*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, ed. 62, "MOLC", 96, Barcelona, 1983.
- Sermó del bisbetó*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- VICENT FERRER, *Sermons*, 2 vol., a cargo de J. Sanchis Sivera, "ENC", ed. Barcino, Barcelona, 1971.
- METGE, B., *Lo Somni*, a cargo de M. Jordà, "MOLC", 41, ed. 62, Barcelona, 1980.
- ALEGRE, F., *Somni de F. Alegre recitant lo procés d'una qüestió enamorada*, en *Novel·les amoroses i morals*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 73, ed. 62, Barcelona, 1982.
- GASSULL, J., *Lo somni de Joan Joan*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- Teatre medieval i del Renaixement*, a cargo de J. Massot i Muntaner, "MOLC", 95, ed. 62, Barcelona, 1983.
- BERNAT SERRADELL, *Testament*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- MARTORELL, J., *Tirant lo Blanc*, a cargo de M. de Riquer, ed. Ariel, Barcelona, 1979.
- BERNAT DE SO, *La vesió*, en *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 96, ed. 62, Barcelona, 1983.
- PERELL, S. R. DE, *Viatge al purgatori*, en *Novel·les amoroses i morals*, a cargo de A. Pacheco, "MOLC", 73, ed. 62, Barcelona, 1982.
- LLULL, R., *Vida coetània*, en *Obres essencials*, II, "Biblioteca Perenne", 2 vol., ed. Selecta, Barcelona, 1957.

ESTUDIOS:

- AGUSTÍN, SAN, *Las confesiones*, ed. Aguilar, Madrid, 1942.
- GIL FERNÁNDEZ, L., *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, ed. Alhambra, Madrid, 1981, pp. 195-196, n. 20.
- BADIA, L., *Teoria i pràctica de la Literatura en Ramon Llull*, ed. Quaderns Crema, "Assaig" 10, Barcelona, 1992.
- Íd., *Monolingüisme i plurilingüisme segons Ramon Llull: de l'ideal unitari a les solucions pragmàtiques*, "Boletín de la Real Academia de Buenas Letras", XLIII, 1993, pp. 277-296.
- Íd., estudio introductorio a la edición de la *Història de Jacob Xalabín*, ed. 62, 6.ª ed., Barcelona, 1989.
- BATLLORI, M., *Ramon Llull i el lul·lisme*, en *Obras completas*, II, ed. a cargo de E. Duran, Tres i Quatre, Valencia, 1993.

- BONNER, A., *Problemes de cronologia lul·liana*, "Estudios Lulianos", XXI (1977), pp. 35-58.
- BUTIÑÁ, J., *El diálogo de Bernat Metge con Ramon Llull. Dos nuevas fuentes tras 'Lo Somni'*, en *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, I, Granada, 1995, pp. 429-444.
- Íd., *No busqueu Llull entre els savis*, "Revista de L'Alguer", VI, en prensa.
- Íd., *La tècnica arquitectònica del "Curial e Güelfa" i el principat d'Orange*, "Revista de L'Alguer", IV (1993), pp. 217-227.
- Íd., *En torno a una posible intencionalidad política en el "Tirant lo Blanc" y en la "Història de Jacob Xalabín"*, "Epos", VIII (Madrid, UNED, 1992), pp. 473-484.
- DANTE, *La vita nuova. Il convito. Il canzoniere*, ed. Sonzogno, 2.^a ed., Milà, 1883.
- FERRER SAYOL (trad.), *De re rustica*, en L. Tramoyeres Blasco, *El Tratado de Agricultura de Paladio*, "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", XXIV i XXV, pp. 459-465 y 118-123.
- MARTÍN I PASQUAL, L., *Els personatges del "Jacob Xalabín" i la història*, en *Miscel·lània Joan Fuster*, II, Publicaciones de la Abadía de Montserrat, 1990.
- RIQUER, M. DE, *Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción*, ed. Quaderns Crema, Barcelona, 1992.
- Íd., *Història de la Literatura Catalana*, I y II, ed. Ariel, Barcelona, 1964.
- Íd. (ed.), *Obras de Bernat Metge*, Universidad de Barcelona, 1959.

LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EN LA EDAD MEDIA EN LIBROS DE VIAJES LATINOS E ITALIANOS

MARÍA CARRERAS - RAFFAELE PINTO

I. CORPUS Y METODOLOGÍA

La selección de los textos que han sido objeto de análisis ha respondido a tres criterios:

1. Criterio cronológico. Hemos tomado en consideración el final de la Edad Media, desde mediados del siglo XIII, cuando empiezan los viajes hacia Extremo Oriente, hasta finales del siglo XV. En un caso (reacciones y comentarios en Italia al descubrimiento del Brasil), hemos considerado textos del siglo XVI).
2. Criterio geográfico. Las principales rutas viajeras de los italianos, en esta época, son Catay (China) y Tierra Santa.
3. Criterio genológico. Hemos vaciado los libros de viaje y hemos examinado el reflejo que estas crónicas han tenido en algunos tratados italianos sobre el lenguaje.

Estas determinaciones de tiempo, de espacio y de género nos han permitido delimitar un *corpus* temáticamente homogéneo y muy compacto en el plano de la mentalidad lingüística. La fijación en género de estas escrituras tiene como marco explicativo unos fenómenos sociales de amplio alcance: la creación, en Italia, de grandes imperios comerciales, que tenían hacia Oriente su natural camino de expansión, y la nueva cultura urbana y laica que se iba afirmando en el continente europeo, primero con las órdenes mendicantes y luego con el humanismo. Por otro lado, la búsqueda de nuevas rutas mercantiles y el despertar cultural de las ciudades italianas tuvieron una situación geopolítica muy favorable en la formación del imperio de los mongoles, cuya tolerancia hacia los extranjeros abrió por primera vez a los occidentales los caminos de Asia. La creación de un género literario cuyos códigos estaban destinados a representar la diversidad (lo *Otro*) se debe al dinamismo de un sistema cultural en rápida

transformación, y los textos reflejan dos tipos de tensión intelectual: una actitud receptiva de los elementos ajenos que, a través de su mediación, van a enriquecer el patrimonio cultural de la Europa cristiana, y una actitud selectiva frente a lo nuevo, determinada por la mentalidad (específicamente italiana, y a la vez ampliamente europea) que orienta la postura del cronista frente a lo ajeno. En el plano de la conciencia lingüística, las dos revoluciones que se producen en Italia entre los siglos XIII y XV (la afirmación del vulgar como lengua de cultura al más alto nivel y la secularización del latín) están doblemente vinculados a los textos de viaje, porque algunos de sus temas tienen aquí su originaria formulación, y porque la nueva cultura lingüística impregna la mentalidad de los cronistas y guía su observación.

Los textos que forman el corpus se distribuyen en dos grupos: al primero pertenecen las crónicas de viaje a Extremo Oriente, que abarcan el arco de un siglo (mediados del XIII -mediados del XIV); al segundo pertenecen las crónicas de viaje a Tierra Santa (siglos XIV y XV).

II. LOS VIAJES A EXTREMO ORIENTE

1. Juan de Pian del Carpine, *Historia Mongalorum*, 1245-1247.

El tercer hijo de Gengis Khan, Ogodai, había emprendido la conquista de Europa en 1236, llegando en pocos años hasta el Adriático (1242). Desde 1237 se tenía noticia de la amenaza gracias a una carta enviada al obispo de Perugia por un dominico húngaro que había asistido a algunas de las campañas de Rusia. Pero, desde 1241, cuando masas de prófugos afluyen a Europa occidental, se difunde el terror a un pueblo infernal “salido de las entrañas de la tierra”, según una expresión del emperador Federico II. Después de algunas expediciones con escaso provecho, el Papa Inocencio IV envió al franciscano Juan de Pian del Carpine (un discípulo de S. Francisco que tenía experiencia de Europa oriental por haber introducido su orden en Bohemia y Polonia) para negociar la paz con los mongoles y para observar su potencial bélico y sus intenciones militares. Con él iban otros dos franciscanos: Esteban de Bohemia (que en Kiev tuvo que abandonar la expedición por una enfermedad), y Benito de Polonia (que se unió al grupo en Breslavia), como intérpretes en los contactos con los mongoles. El grupo salió de Lión el 16 de abril de 1245, y llegó al confín de los mongoles (en el río Dniepr) el 23 de febrero de 1246, pasando por Alemania, Praga, Breslavia, Lignitz, Cracovia, Volinia y Kiev. Escortado como embajador, llegó hasta Mongolia y Karakorum, la capital del imperio. Pudo asistir a la elección del sucesor de Ogodai, muerto en 1241.

La *Historia* presenta dos partes bien distintas: en una se describen los rasgos propios de los mongoles, en la otra se narran el itinerario y las incidencias del viaje.

2. Guillermo Rubruck, *Itinerarium ad partes orientales*, 1253-1255.

Se trata de otra misión político-religiosa, enviada por el rey S. Luis a un príncipe de los mongoles, Sartak, hijo de Batu y sobrino de Gengis Khan, por-

que corría la voz en Europa que se había convertido al cristianismo. Y efectivamente Sartak se había hecho bautizar en 1250 (ó 1251). Desde Constantinopla, Guillermo se embarcó para Crimea, donde llegó el 21 de mayo de 1253. Al cabo de dos meses Guillermo llegaba a la corte de Sartak, el cual, por una mala traducción de las cartas que llevaba, lo consideró un embajador del rey de Francia que venía para tratar la sumisión al Imperio, y lo mandó a su padre, el cual tampoco quiso asumir ninguna responsabilidad y lo envió a la capital, Karakorum, para que hablara con el kan Mongka. Regresó a Chipre en junio de 1255.

3. Marco Polo, *Il milione*, 1271-1295.

En 1271, con su padre Nicolás y su tío Mateo, comerciantes venecianos que habían vivido unos años en China y se habían ganado la confianza de Kublai Khan, Marco Polo se fue hacia Oriente. Los Polo atravesaron Asia Menor y Armenia, Irán, la meseta de Pamir y el desierto de Gobi, hasta llegar a Xanadú, al norte de Pequín, donde Kublai Khan tenía su corte de verano. Aquí Marco desempeñó, a lo largo de diecisiete años, misiones diplomáticas que le llevaron a conocer profundamente el imperio. Volvió a Venecia en 1295. En 1298 participó en una batalla naval entre venecianos y genoveses, fue capturado por estos y estuvo prisionero en Génova durante un año. En la cárcel le dictó al pisano Rustichello la narración de sus viajes y estancias en Oriente. Escrito originariamente en francés, el texto fue rápidamente traducido a muchas lenguas europeas, convirtiéndose en un auténtico *best seller* de la literatura medieval.

4. Odorico de Pordenone, *De rebus incognitis*, 1314-1330.

El viaje de este franciscano siguió una ruta distinta de los anteriores: en lugar de atravesar por tierra el imperio de los mongoles, se dirige por mar, cruzando el Mediterráneo y el Mar Negro, a Trebisonda. Desde aquí va a Bassora y a Ormuz, donde vuelve a embarcarse para India. Toca Ceilán, Sumatra, Java, Siam y la India Superior. Entra en Catay por oriente, mientras que los otros habían entrado por el extremo occidental.

III. LOS VIAJES A TIERRA SANTA

1. Jacobo de Verona, *Liber peregrinationis*, 1335.

Perteneciente a la orden de los ermitaños de san Agustín, Jacobo emprendió, con pocos compañeros, un viaje a los lugares sagrados con finalidades exclusivamente devotas. Desde Venecia, donde se embarcó el 7 de mayo de 1335, pasando por Otranto, Creta, Famagusta y Jaffa, llegó a Jerusalén el 5 de agosto. Según un recorrido típico de estas peregrinaciones, visitó el río Jordán, el Mar Muerto, Belén, Nazaret, el Sinaí, el Cairo, Gaza y Beirut, donde la narración se interrumpe.

2. Nicolás da Poggibonsi, *Libro d'Oltremare*, 1350.

Se trata del primer diario de viaje escrito en italiano. La ruta es la típica de los viajes a Tierra Santa, y la crónica es rica en aventuras terrestres y marítimas,

pero hay en el autor una curiosidad y una atención hacia los pueblos con los que entra en contacto incomparablemente mayor que en Jacobo.

3. Francisco Suriano, *Trattato di Terra Santa*, 1462-1484.

En este tratado, que refleja la experiencia de una larga estancia y numerosos viajes a Siria, Palestina, Arabia, Egipto, Abisinia, el autor se propone no tanto contar unas aventuras de viaje, como analizar con cierta profundidad la realidad en la cual ha vivido muchos años de su vida. Suriano conoce perfectamente las lenguas de aquellos lugares (griego y árabe), y esto le da la posibilidad de una descripción "desde dentro".

4. Zanobi di Antonio del Lavacchio, *Relazione di un viaggio al Soldano d'Egitto e in Terra santa*, 1488.

En este brevísimo texto la tradición anterior funciona como un esquema muy familiar al autor. Tanto el itinerario, como los términos más característicos de los lugares visitados, son conocidos de antemano, y no necesitan traducción o explicación. Los intérpretes forman parte del equipaje de los viajeros.

TEXTOS:¹

Giovanni da Pian del Carpine, *Historia Mongalorum*, en *Sinica Franciscana*, vol. I, *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, trad. it. al cuidado de A. t'Serstevén, *I precursori di Marco Polo*, Milán, 1959, 1982.

Guglielmo di Rubruk, *Itinerarium ad partes orientales*, trad. it. al cuidado de A. t'Serstevén, *I precursori di Marco Polo*, Milán, 1959, 1982.

Marco Polo, *Milione*, versión toscana del siglo XIV, edición crítica al cuidado de V. Bertolucci Pizzorusso, Milán, 1975.

Odorico da Pordenone, *De rebus incognitis*, al cuidado de la Camera di Commercio de Pordenone, 1986.

Dante Alighieri, *Convivio*, al cuidado de C. Vasoli, en *Opere Minori*, t. I, p. II, Milán-Nápoles, 1988.

Íd., *De Vulgari Eloquentia*, al cuidado de P. V. Mengaldo, en *Opere Minori*, t. II, pp. 3-237, Milán-Nápoles, 1979.

Michele Membré, *Relazione di Persia*, al cuidado de G. R. Cardona, Nápoles, 1969.

Jacopo da Verona, *Liber peregrinationis*, al cuidado de A. Castagna, Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona, 1990.

Niccolò da Poggibonsi, *Viazo da Venezia al sancto Iherusalem*, o *Viaggio d'Oltremare*, al cuidado de A. y F. Petrucci, ed. dell'Elefante, Roma, 1972.

Leonardo Frescobaldi, *Viaggio in Terrasanta* (1384), al cuidado de C. Angelini, Florencia, 1944.

1. Los textos y estudios sobre el Brasil aparecen al final del último capítulo de este apartado.

- Santo Brasca, *Viaggio in Terrasanta 1480*, con l'*Itinerario*, di Gabriele Capodilista (1458), al cuidado de A. L. Momigliano Lepschy, Milán, 1966.
- Alvise Da Mosto (o Cadamosto), *Le navigazioni atlantiche del veneziano Alvise da Mosto* (1455-56), al cuidado de T. Gasparini Leporace, Roma, 1966.
- Francesco Suriano, *Il trattato di Terrasanta e dell'Oriente*, 1ª edición en 1524. Reproducción fotostática (Artigianelli), Milán, 1900.
- Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, al cuidado de M. Milanese, Turín, 1978.
- Lorenzo Magalotti, *Relazione della China*, al cuidado de T. Poggi Salani, Milán, 1974.

ESTUDIOS:

- AA. VV., *Oriente y Occidente: Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas*, actas del "Simposio internacional sobre la conciencia lingüística en textos literarios", Barcelona, 1992 [en "Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona", XLIII, 1991-92].
- G. C. Alessio, *Tradizione latina e origini romanze*, en *Manuale di letteratura italiana*, I, pp. 4-44, Turín, 1993.
- A. Bausani, *Le lingue inventate. Linguaggi artificiali, linguaggi segreti, linguaggi universali*, Roma, 1974.
- V. Bertolucci-Pizzorusso, *La certificazione autoptica: materiali per l'analisi di una costante della scrittura di viaggio*, en *Viaggi e scritture di viaggi* [a cura di C. Bologna], Pisa, 1990.
- D. Bramon, *Testimonios medievales de viajeros y geógrafos árabo-occidentales*, en AA. VV., *Oriente y Occidente: Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas*, pp. 233-247.
- F. Cardini, *I viaggi di religione, d'ambasceria e di mercature*, en AA. VV., *Storia della società italiana*, Milán, 1982.
- G. R. Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, 1980.
- Íd., *I viaggi e le scoperte*, en *Letteratura Italiana* (Einaudi), Vol. 5º, *Le Questioni*, pp. 687-716, Turín, 1986.
- S. Claramunt, *Los viajeros y los viajes nexos de unión entre Oriente y Occidente*, en AA. VV., *Oriente y Occidente: Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas*, pp. 195-210.
- F. Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, Bari, 1961.
- R. Eberenz, *Conciencia lingüística y pre-nacionalismo en los reinos de la España medieval*, en *Einheit und Vielfalt der Iberoromania. Geschichte und Gegenwart, Akten des Deutschen Hispanistentages*, Passau, 26. 2. - 1. 3. 1987, pp. 201-210.
- J. G. Février, *Storia della scrittura*, Génova, 1992 [*Histoire de l'écriture*, París, 1984].
- G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Turín, 1991.
- E. Gilson, *La filosofía nel Medioevo*, Firenze, 1973.
- H. J. Martin, *Storia e potere della scrittura*, Bari, 1990 [*Histoire et pouvoirs de l'écrit*, París, 1988].
- E. Martinell Gifre, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Madrid, 1988.

- Íd., *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Madrid, 1992.
- J. M. Nadal, *Llengua escrita i llengua nacional*, Barcelona, 1992.
- B. Nardi, *Saggi e note di critica dantesca*, Milán-Nápoles, 1966.
- H. Niederehe, *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Madrid, 1987.
- L. Petrucci, *Il problema delle Origini e i più antichi testi italiani*, en *Storia della lingua italiana* (Einaudi), III. *Le altre lingue*, pp. 5-73, Turín, 1994.
- I. de Riquer, Los intérpretes de la "Chanson d'Antioche", en AA. VV., *Oriente y Occidente: Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas*, pp. 313-319.
- M. de Riquer, *Historia de la literatura catalana*, Barcelona, 1964-1980.
- A. Roncaglia, *Le témoignage le plus ancien d'une distinction consciente entre deux langues romanes*, en *Actas do IX Congresso internacional de Lingüística Românica. Universidade de Lisboa*, vol. 2, Lisboa, pp. 29-37.
- J. P. Roux, *Gli esploratori nel medioevo*, Milán, 1990 [*Les explorateurs au Moyen Age*, París, 1985].
- G. Steiner, *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, Milán, 1994 [*After Babel. Aspects of language and translation*, Cambridge, 1992].
- M. Tavoni, *Latino, grammatica, volgare. Storia di una questione umanistica*, Padua, 1984.
- Íd., *Contributo all'interpretazione di "De Vulgari Eloquentia" 1-9*, en "Rivista di letteratura italiana", 1987, V-3, pp. 385-453.

LOS VIAJES A EXTREMO ORIENTE DE JUAN DE PIAN DEL CARPINE (1246-1247) Y GUILLERMO DE RUBRUK (1253-1255)

MARÍA CARRERAS - RAFFAELE PINTO

1. Las primeras dos crónicas de viaje a Extremo Oriente son la *Historia Mongalorum* de Juan de Pian del Carpine y el *Itinerarium ad partes orientales* de Guillermo de Rubruk. Con este estudio nos proponemos considerar algunos aspectos de la mentalidad lingüística de los dos escritores.

El título completo de la primera de estas crónicas nos sugiere, de entrada, la finalidad general que el autor asigna a su obra: *Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus*, “Historia de los Mongoles que nosotros llamamos Tártaros”. El franciscano indica la materia del libro según dos terminologías: la primera es el nombre que los conquistadores de Asia se dan a sí mismos: *mongoles*; la segunda, es el nombre con el cual se les conoce en Occidente: *tártaros*. Es obvio que el primero tiene que corregir el segundo: el nombre auténtico es el de mongoles, mientras que el de tártaros es un nombre falso, o incorrecto. En el libro, Juan explica el significado de las dos palabras: mongoles es el nombre del conjunto de los pueblos que viven en aquellas tierras, mientras tártaros es la denominación de uno de ellos, cuya forma procede del río Táatar. Lo que en la formulación del título me parece revelador de una mentalidad es la contraposición de perspectivas culturales, implícita en la distinción de los nombres: nuestra cultura, la que usa el término *tártaros*, no es *la* cultura, sino *una* cultura, y el conocimiento del mundo que en ella está almacenado, a través de los nombres que ha impuesto a las cosas, no es el único posible. El viaje, entendido como experiencia personal de la realidad, es para Juan una manera de verificar aquel conocimiento, comprobando o negando su valor de verdad. Preliminar a todo conocimiento objetivo de tierras y costumbres ajenas, es esta distanciaci3n hacia la cultura propia, la cual constituye, en cierta manera, el auténtico objeto de investigaci3n.

Esta actitud antidogmática, y tendencialmente científica, de los libros de viaje, se pone de manifiesto en una constante temática de estos textos, que consiste en la declaraci3n, normalmente introductoria, de que el autor contará sólo lo que ha visto y oído: se trata de la autopsia, o certificaci3n autóptica, que en un reciente estudio Valeria Bertolucci Pizzorusso [1990] ha indicado como rasgo característico de todo el género. En el prólogo [3] de Juan el tema está formulado de esta manera:

Unde quecumque pro vestra utilitate vobis scribimus ad cautelam, tanto securius credere debetis, quanto nos cuncta vel ipsi vidimus oculis nostris, quia per annum et quatuor menses et amplius ambulavimus per ipsos, pariter et cum ipsis ac fuimus inter eos, vel audi-

vimus a Christianis, qui sunt inter eos captivi et, ut credimus, fide dignis.

Todo lo que hemos escrito en vuestra utilidad con tanta más seguridad tenéis que creerlo en cuanto lo hemos visto con nuestros ojos, ya que por más de un año y cuatro meses hemos viajado con ellos y hemos estado entre ellos, o lo hemos oído de unos Cristianos que están con ellos como prisioneros y consideramos dignos de fe.

La fórmula de la autopsia tiene un remoto origen en la historiografía griega (el primero que la utiliza es Herodoto), y la cultura latina medieval la identifica con la noción griega de “historia”. Es interesante observar en Hugo de San Víctor el sentimiento de distancia cultural frente a este esquema de pensamiento (*De Scripturis et Scriptoribus Sacris*, III):

Historia dicitur a verbo graeco isoreo, historeo, quod est video et narro. Propterea quod apud veteres nulli licebat scribere res gestas, nisi a se visas, ne falsitas admisceretur veritati [...]

Historia procede del verbo griego *isoreo*, *historeo*, que significa veo y narro. Y esto se debe a que entre los antiguos nadie podía escribir hechos históricos, a menos que no los hubiera visto, para que no se mezclaran lo falso y lo verdadero [...]

Aquí podemos ver por un lado el significado originario de la palabra historia (“relato de cosas vistas”), y por el otro la repugnancia del pensamiento medieval anterior al siglo XIII hacia la historia así concebida: *apud veteres*, dice Hugo, “entre los antiguos”. Para Hugo la verdad tiene su fundamento no en la experiencia personal de un individuo, sino en la Escritura Sagrada (*in qua quicquid docetur, veritas*, “en la cual todo lo que se enseña es verdad”, I). El cambio de mentalidad se produce precisamente en el siglo XIII, en el marco conceptual del aristotelismo, que subordina a la experiencia sensible el conocimiento racional. La matriz aristotélica del nuevo modelo de pensamiento resulta con evidencia, por ejemplo, en el *Sapientiale* de Tomás de York, contemporáneo de Juan de Pian del Carpine (murió hacia 1260) y franciscano como él, el cual así polemiza con el empirismo de los aristotélicos [en Gilson, 1973: 572-573]:

Nos [...] secundum sapientiam christianorum philosophorum sci-mus esse aliam, videlicet a superiori et non a sensu, hoc est per viam influentiae et receptionis a Primo, et haec cognitio est certior alia, et haec est via quae currit ab idea in idea, quae non est per doctrinam exteriorem, sed tantum illuminationem interiorem.

Nosotros [...] según la sabiduría de los filósofos cristianos sabemos que hay otra [doctrina], que viene desde arriba y no procede de los sentidos, o sea por medio del influjo y la captación de Dios, y este conocimiento es más cierto que el otro, y es una vía que corre de una idea a otra idea, y no depende de noticias externas, sino solamente de la iluminación interior.

Tomás de York defiende con gran inteligencia el agustinismo tradicional del pensamiento cristiano medieval, basado en una concepción introspectiva e ilu-

minativa del conocimiento; y las resistencias en contra del nuevo saber, basado en la experiencia sensible, eran muy fuertes. El papa Gregorio IX excomulgaba, en 1239, al Emperador Federico II, gran protector del aristotelismo, con la acusación de sostener la tesis de que “homo nihil debet aliud credere nisi quod potest vi et ratione nature probare” [el hombre no debe creer en nada que no se pueda probar con argumentos y razones naturales, en Nardi, 1966: 19]. Sin embargo, a mediados del siglo XIII el aristotelismo está a punto de ganar su batalla para la implantación de un modelo de pensamiento basado en los sentidos y en la “doctrina exterior”. El tema de la certificación autóptica tiene como fundamento teórico este modelo y la concepción del viaje como ocasión de enriquecimiento cognocitivo, como *doctrina exterior*, sería impensable fuera del marco conceptual del aristotelismo.

El término *historia* que aparece en el título de la obra de Juan de Pian del Carpine remite, pues, a la dimensión experimental, o testimonial, de lo narrado (lo que él pudo ver y oír), no menos que a la forma narrativa del texto. Y la distinción terminológica entre *mongoles* y *tártaros* contrapone también un saber antiguo, de tipo escritural, a un saber nuevo fundado en la experiencia personal. Lo cual no significa que en este saber las palabras carezcan de sentido objetivo por ser arbitrarias. Juan no es un nominalista. Al revés, en este saber nuevo, basado en la *doctrina exterior*, que el autor propone a sus lectores cristianos, el lenguaje juega un papel interpretativo que debe ser atentamente considerado. Lo percibimos en una página en la cual se menciona a unos clérigos rusos que, viviendo bajo la dominación mongola y sabiendo latín y francés, pueden explicarle a Juan los secretos de la corte imperial:

sciebant omnia facta eorum, quia sciebant linguam [324].

(estos clérigos) sabían todas sus cosas porque conocían su lengua

Conocer las costumbres de un pueblo significa, para Juan, conocer su lengua, porque la lengua es el más propio de los rasgos distintivos de una etnia, hasta tal punto que puede figurar junto con los rasgos raciales como elemento diversificador:

Hi populi omnes unam formam personarum et unam linguam habebant, quamvis inter se per provincias et principes divisi [152].

Todos estos pueblos tenían el mismo aspecto físico y la misma lengua, aunque fueran separados en provincias y principados,

La conexión entre idioma y costumbres, obvia en sí misma, adquiere un sentido especial, de tipo pragmático, en el marco de la “doctrina exterior”. Juan quiere describir a los mongoles no a partir de libros que hablan de ellos, sino según la concreta experiencia de vida que él ha hecho: *ambulavimus per ipsos... fuimos inter eos*. En esta dimensión existencial, la lengua se convierte en el más importante de sus rasgos propios, porque es el único que permite al extranjero el acercamiento a todos los demás. Precisamente la distancia cultural, mucho mayor que en el caso de griegos, eslavos o árabes, hace del conocimiento de la lengua la condición necesaria para la comprensión del otro. A esta intuición histórico-hermenéutica del lenguaje, Juan llega, en efecto, de manera gradual, y

el momento en que está formulada en el texto coincide con el momento del relato en que el misionero se enfrenta con una cultura radicalmente distinta. Mientras cruza tierras de lenguas griegas, árabes y eslavas, que, a pesar de la dominación mongola conservan sus lenguas religiosas y literarias análogas al latín, Juan no siente ninguna necesidad de interrogar a través de la lengua las costumbres de las poblaciones. Los parentescos religiosos y las afinidades culturales impiden una percepción clara y distinta de la diversidad y obstaculizan la intuición del idioma como el núcleo más profundo de la identidad ajena y, a la vez, el instrumento para penetrarla desde fuera. Cuando, en cambio, se enfrenta a los mongoles, su percepción lingüística se agudiza, y los distintos pueblos son descritos según la religión, la lengua y el tipo de escritura:

Terra quaedam est in partibus orientis, de qua dictum est supra, que Mongal nominatur. Hec terra quondam populus quatuor habuit: unus Yeka Mongal, id est magni Mongali, vocabatur; secundus Sumongal, id est aquatici Mongali; ipsi autem se ipsos Tartaros appellabant, a quondam fluvio qui currit per terram eorum qui Tatar nominatur; alius appellabatur Merkit; quartus Mecrit [152].

Hay una tierra, hacia oriente, que se llama Mongal. Esta tierra tuvo un tiempo cuatro pueblos: uno se llamaba Yeka Mongal, o sea grandes Mongoles; el segundo se llamaba Sumongal, o sea los Mongoles acuáticos; sin embargo, ellos se llamaban a sí mismos Tártaros, por un río que fluye en sus tierras que se llama Tatar: el tercero se llamaba Merkit; el cuarto Mecrit.

Isti homines sunt christiani et de secta Nestorianorum erant, quos etiam bello devicit, et eorum litteram acceperunt; nam prius scripturam non habebant, nunc autem eamdem appellant litteram Mongalorum [153].

Estos hombres (los Uigur) son cristianos y pertenecían a la secta de los Nestorianos, que él (Gengis Kan) también derrotó, y los Mongoles cogieron sus letras (alfabéticas), ya que antes no tenían escritura, ahora en cambio llaman aquellas letras escritura de los Mongoles.

Kytai autem... homines sunt pagani qui habent litteram specialem, et habent novum et vetus testamentum... Scripturam nostram honorant et reverentur... Linguam propriam habent [153].

Los Kytai ... son paganos que tienen una escritura particular, y tienen el Viejo y el Nuevo Testamento ... Honran y respetan nuestra escritura... Tienen lengua propia.

Muy notable en estas observaciones es la atención que Juan le presta al problema de la escritura. Hay que considerar que este problema aún era de actualidad entre los mongoles, que antes del siglo XIII prácticamente no tenían lengua escrita. Cuando, bajo el reinado de Gengis Kan, crearon el potente imperio que dominaría Asia, adoptaron la escritura Uigur [Février, 1992: 302], de tipo fonético, y la mantuvieron como escritura oficial del imperio hasta el siglo XV. Tanta sensibilidad hacia las relaciones entre escritura y oralidad depende, también, del objetivo concreto de la misión de Juan, entregar al emperador de los mongoles

unas cartas del Papa. Estas cartas tenían que ser traducidas, lo cual no presentaba dificultades hasta que se tenían a mano intérpretes en lenguas puente como el árabe y el eslavo. Más compleja resultaba la operación en tierras chinas, en las cuales escaseaban los conocedores de estas lenguas. Sin embargo, la autonomía de la lengua hablada y la necesidad de su conocimiento para interpretar las situaciones parece intuitiva en aquellos puntos del relato en los que Juan declara su perplejidad frente a lo que ve:

Et sic duces infra tentorium colloquebantur et, ut credimus, de electione tractabant [318].

Los jefes hablaban bajo la tienda y, creo, trataban de la elección.

Nos autem, utrum facerent incantationes vel flecterent genua deo vel alteri nescientes, genuflexiones facere nolebamus [320].

Nosotros, sin embargo, por no saber si hacían algún hechizo o si se arrodillaban a algún dios, no queríamos arrodillarnos.

2. En el *Itinerarium ad partes orientales* de Guillermo de Rubruk, posterior en pocos años al viaje de Juan de Pian del Carpine, no hay la fórmula de la certificación autóptica. Sin embargo es muy fuerte la tensión hacia el descubrimiento de la verdad que aquella fórmula expresa y aparecen, muy conscientes y desarrollados, aquellos elementos de cultura lingüística que Juan esbozaba o intuía. Prácticamente todos los pueblos son descritos según las peculiaridades del idioma y de la escritura. Guillermo hace un uso extensivo de la reconstrucción etimológica, alimentada por un vivísimo interés lexicográfico. Se basa en Isidoro de Sevilla, citado a menudo. Pero precisamente este procedimiento muestra el enfoque científico que tiene el tratado. De especial interés son las tentativas de descripción fonética [se cita de la traducción italiana],

gli Illaci, che è la stessa parola che Blacchi, ma i Tartari non possono pronunciare la b [263],

(...) los Ilaces, que es la misma palabra que Blacos, pero los Tártaros no pueden pronunciar la b

y la justificación evolutiva de las afinidades entre idiomas,

Presso gli Uigur si trovano la sorgente e la radice degli idiomi turco e cumanico [273].

Entre los Uigur se encuentran la fuente y la raíz de los idiomas turco y cumánico.

Las observaciones más agudas son las relativas a los sistemas gráficos de las lenguas uralo-altaicas, de los cuales Guillermo intuye el origen común [Martin, 1990: 36]:

I Tibetani scrivono come noi, e hanno segni simili ai nostri. Quelli del Tangut scrivono da destra a sinistra, come gli Arabi, ma aggiungono le righe risalendo. Gli Uigur, come ho detto prima, scrivono dall'alto in basso [304].

Los tibetanos escriben como nosotros, y tienen signos parecidos a los nuestros. Los del Tangut escriben de derecha a izquierda, como los árabes, pero añaden las líneas desde abajo hacia arriba. Los Uigur, como he dicho, escriben desde arriba hacia abajo.

Aquí encontramos, también, la primera definición del ideograma chino:

I Cathay scrivono con un pennello come quello dei pittori, e riuniscono in un solo segno diverse lettere che esprimono una sola parola [304].

Los catay escriben con un pincel como el de los pintores, y reúnen en un solo signo diversas letras que expresan una única palabra.

Nótese la dificultad de entender el carácter no fonético de la escritura china. Es posible que precisamente este elemento constituya el límite infranqueable de la cultura lingüística de un europeo del siglo XIII: el mismo Marco Polo, tan atento a las maravillas de Extremo Oriente, no hace ninguna mención de la escritura ideográfica china. Por otro lado, es justamente la percepción de una mentalidad lingüística tan radicalmente distinta la que agudiza la sensibilidad de estos viajeros hacia el lenguaje en general.

Extraordinariamente vivo es en Guillermo el sentimiento de las lenguas como espacios culturales que diseñan, en su conjunto, una geografía cuyo recorrido implica procesos de alejamiento de la lengua propia y de acercamiento a la lengua ajena. Los mismos conceptos de lengua propia y lengua ajena se cargan de un significado existencial y cultural impensable fuera del marco histórico-hermenéutico que veíamos en Juan de Pian del Carpine. Hasta que los interlocutores de Guillermo son cristianos (griegos, rusos, armenios, húngaros), no se plantean problemas de comunicación, y no importa que se entiendan en latín o en griego, o simplemente con gestos, porque la religión constituye un marco cultural común por el cual las diferencias de idioma no implican alteridad de experiencias. Y por esto la percepción del espacio lingüístico ajeno tiene escasa resonancia en la sensibilidad de Guillermo y en el texto que la refleja. Sin embargo, incluso en esta geografía cultural relativamente cercana, el franciscano está atentísimo a la competencia lingüística de sus interlocutores, que él clasifica por el potencial lingüístico-comunicativo que lleva consigo:

Incontrammo degli ungheresi che erano stati chierici, uno dei quali sapeva cantare molte cose a memoria [...] Un altro era stato seriamente istruito nella grammatica, perché comprendeva parola per parola ciò che gli dicevamo, ma non sapeva risponderci [261].

Hallamos unos húngaros que habían sido clérigos, uno de los cuales sabía cantar muchas cosas de memoria [...] Otro había sido bien instruido en la gramática, porque entendía todo lo que le decíamos, pero no sabía contestarnos.

I nestoriani, qui, non sanno nulla; dicono il loro uffizio, e hanno libri santi in siriano, ma ignorano questa lingua, di modo che cantano come, da noi, i monaci che ignorano la grammatica, donde proviene che i testi sono totalmente corrotti [275].

Los nestorianos, aquí, no saben nada; dicen su oficio, y tienen libros sagrados en sirio, pero ignoran esta lengua, de manera que cantan como, entre nosotros, los monjes que no saben gramática, por lo cual los textos están muy corrompidos.

[...] Mastro Guglielmo ci condusse con gran gioia alla casa sua perché cenassimo con lui. Egli ha come moglie la figlia di un lorenese, nata in Ungheria, che conosce bene il francese e il cumano. Vi trovammo anche un'altra persona, di nome Basilio, figlio di un inglese, ch'era nato in Ungheria e conosceva anch'egli quelle due lingue [310].

El maestro Guillermo nos llevó con gran alegría a su casa para que cenáramos con él. Él tiene por mujer a la hija de un lorenés, nacida en Hungría, que conoce bien el francés y el cumano. Hallamos allí también a otra persona, de nombre Basilio, hijo de un inglés, que había nacido en Hungría y conocía él también aquellas dos lenguas.

In quella città venne a trovarsi frate Bernardo il catalano, dell'orine dei Frati Predicatori, che abita in Georgia [...] Aveva imparato un poco il tartaro, e andava, con un frate ungherese, a Tauris [...] Il frate ungherese tornò a Tiflis con un servitore, e il frate Bernardo rimase a Tauris, con un frate tedesco di cui non capiva la lingua [349].

En aquella ciudad (Naxua) se encontró el hermano Bernard el catalán, de la orden de los frailes Predicadores, que vive en Georgia [...] Había aprendido un poco el tártaro e iba, con un fraile húngaro, a Tauris [...] El fraile húngaro volvió a Tiflis con un servidor, y el fraile Bernard se quedó en Tauris, con un fraile alemán del cual no entendía la lengua.

De especial interés es la última cita, en la cual Guillermo nos informa de que un fraile catalán es acompañado por un fraile alemán “del cual no entendía la lengua”. Una observación de este tipo sería muy improbable en un contexto ambiental latino-europeo, en el cual las diferencias entre vulgares quedan atenuadas por la lengua cultural común y por la graduación geográfica de la diversificación entre vulgares. Es verdad que los dos vulgares en contacto pertenecen a familias distintas (uno es de tipo románico y otro de tipo germánico). Pero podemos suponer que estos dos frailes, si hubiesen convivido en una zona cualquiera de la Europa latina, hubieran encontrado en el mismo ambiente estrategias de aproximación comunicativa que les impedirían, a ellos mismos y por lo tanto a un observador externo, percibir sus peculiaridades expresivas como una diferencia lingüística insuperable. En el ambiente lingüísticamente exótico en el cual se encuentran (y en el cual el catalán se mueve cómodamente porque ha “aprendido un poco el tártaro”), no sólo falta el latín, que ellos no conocen lo bastante como para conversar en él, sino que también falta aquel amplio repertorio de idiomas vulgares que les ofrecería formas analógicas de expresión y comprensión. En este ambiente los vulgares de los dos hombres, el catalán y el alemán, son artificialmente aislados, y contrapuestos el uno al otro. Son justamente este aislamiento y esta contraposición los que producen, en el agudo Guillermo, la percepción de que allí hay dos códigos expresivos que no se comuni-

can entre sí (porque faltan registros intermedios que harían de puente), y por lo tanto dos lenguas.

El sentimiento de la diversidad lingüística aparece, en cambio, con fuerza, a partir del primer encuentro con los gobernadores mongoles. Son necesarios intérpretes, uno por cada lado, y en cada encuentro se insiste en los riesgos de una comunicación difícil y de una posible incompreensión entre los interlocutores:

Egli aveva il proprio interprete, un nestoriano, che ignoravo fosse cristiano, e noi avevamo il nostro interprete... [285].

Él (el Kan) tenía su propio intérprete, un nestoriano, que yo ignoraba que fuera cristiano, y nosotros teníamos nuestro intérprete.

Gli esposi allora, meglio che potei, attraverso il nostro interprete che non aveva alcuna intelligenza né eloquenza, il simbolo della nostra fede [242].

Le expuse entonces, lo mejor que pude, a través de nuestro intérprete, que no tenía ninguna inteligencia ni elocuencia, el símbolo de nuestra fe.

Il mio interprete mi diceva: 'Non mi fate predicare perché sono incapace di tradurre parole di questo genere'. E diceva la verità, perché più tardi, quando cominciai a capire un po' il loro linguaggio, mi accorsi che quando dicevo qualcosa, lui diceva tutt'altro, secondo ciò che si presentava alla sua mente. Vedendo allora il pericolo di parlare mediante la sua interpretazione, preferii tacere [246].

Mi intérprete me decía: "No me hagáis predicar, porque soy incapaz de traducir palabras de este género". Y decía la verdad, porque más tarde, cuando empecé a entender un poco el lenguaje de ellos, me di cuenta de que cuando decía algo, él decía algo completamente distinto, según lo que arbitrariamente se le ocurría. Viendo entonces el peligro que suponía hablar mediante su interpretación, preferí callarme.

E poiché gli interpreti erano Armeni della grande Armenia, che odiano i Saraceni, temevo che per il loro rancore, avessero tradotto le cose a modo loro [280].

Y puesto que los intérpretes eran armenios de la Gran Armenia, que odian a los sarracenos, temía que por su rencor, hubieran traducido las cosas a su manera.

Fino a questo punto compresi il nostro interprete, ma poi non potei più comprendere una sola frase completa, per cui mi resi conto che era ubriaco [...] Allora io, accorgendomi della insufficienza del nostro interprete, tacqui [286].

Hasta este punto entendí a nuestro intérprete, pero luego no pude entender ni una sola frase entera, y me di cuenta de que estaba borracho [...] Entonces yo, dándome cuenta de la incapacidad de nuestro intérprete, me callé.

Allora gli presentai le vostre lettere con la loro traduzione in arabo e in siriano. Le avevo fatte tradurre ad Aciri, nelle due lingue e scrittura

re; e lì si trovavano sacerdoti armeni che conoscevano il turco e l'arabo, e quel compagno di David, che conosceva il siriano, il turco e l'arabo [251].

Entonces le presenté (al lamiam) vuestras cartas con su traducción en árabe y en sirio. Las había hecho traducir en Acre, en las dos lenguas y escrituras; y allí había sacerdotes armenios que conocían el turco y el árabe, y aquel compañero de David, que conocía el sirio, el turco y el árabe.

Estos pasajes revelan una preocupación casi obsesiva por la eficacia comunicativa [Claramunt, 1993: 202-204]. Especialmente significativas son las consideraciones sobre la competencia lingüística de su intérprete, que le permite a Guillermo llegar sólo hasta cierto punto (a una relación pragmática) en la comunicación con sus huéspedes mongoles. No puede, en cambio, porque el intérprete es ignorante y borracho, meterse en temas doctrinales, los que, como buen fraile, le interesarían más. El aspecto que más sobresale de la mentalidad lingüística de Guillermo es la percepción problemática de las nociones de *lengua*, *nación*, *religión* y de las relaciones que hay entre ellas. Lo entenderemos a través de un pasaje del texto en el cual los escribanos mongoles, en el momento de despedir a los huéspedes, les hacen esta recomendación:

Non dite che il nostro signore è cristiano: non è cristiano ma Moal [253].

No digáis que nuestro señor es cristiano [tal como se contaba en Europa]: no es cristiano sino Moal.

El autor comenta:

Il nome della cristianità sembra loro quello di una nazione, e sono così orgogliosi che, perfino se credessero in Cristo, tuttavia non vorrebbero che li si chiamasse cristiani. Essi vogliono che il loro nome, che è Moal, sia esaltato al di sopra di qualunque altro nome, e non vogliono essere chiamati Tartari [253].

El nombre de la cristiandad les parece a ellos el de una nación, y son tan orgullosos que, incluso si creyeran en Cristo, sin embargo no querían que se les llamara cristianos. Ellos quieren que su nombre, que es Moal, se exalte por encima de cualquier otro nombre, y no quieren que se les llame Tártaros.

El problema que se le plantea a Guillermo es el de un sistema cultural en el cual la identidad nacional es prioritaria frente a la identidad religiosa. Los mongoles podrían incluso convertirse al cristianismo, como los europeos desearían, pero de ninguna manera están dispuestos a renunciar a su identidad nacional, que el nombre, y por consiguiente la lengua, reflejan. En Occidente la relación entre los dos elementos es justamente la contraria: la identidad religiosa prevalece sobre la identidad nacional. El individuo y la comunidad se definen primero por su credo, y luego por su etnia. Cuando un escritor dice “nosotros”, como Juan de Pian del Carpine en el título de su obra, no está refiriéndose a su nacio-

nalidad, sino a la comunidad religiosa a la cual pertenece, obviamente la cristiana. La alternativa entre estos dos sistemas culturales es decisiva en lo que al lenguaje se refiere: en cuanto comunidad religiosa la identidad lingüística de muchos pueblos europeos se expresa al través del latín, y las lenguas propias de cada uno de ellos contribuyen muy poco a la definición de esta identidad. En cuanto comunidad nacional, en cambio, la identidad lingüística tiene que pasar forzosamente por las lenguas propias, mientras el latín, incluso conservando su función religiosa y literaria, pierde todo su significado identificador.

Con otro enfoque, la diferencia entre estos dos modelos de cultura lingüística ha sido bien indicada por Hans Niederehe, que, comparando las nociones de lengua e idioma en Alfonso X el Sabio y en Dante, observa que el primero, en su catálogo de las lenguas europeas [1987: 99], no se interesa por una compilación de individualidades lingüísticas, sino antes bien por aquello que une unas lenguas con otras. De este modo, no quedan los límites entre los distintos idiomas suficientemente definidos, mientras que la posición de Dante se caracteriza, por primera vez, por el adueñamiento de las unidades lingüísticas, largamente observadas, de los *idiomata*...

Y es tanto más significativa la actitud "sintética" de Alfonso si se piensa que a finales del siglo IX las diferencias entre las lenguas románicas eran ya advertidas [Roncaglia, 1961, pero cfr. también Bramon, 1993: 242]. No se trata, pues, de diferentes grados de comprensión subjetiva de una realidad lingüística objetiva, sino de la perspectiva ideal en la que el observador se sitúa: si su punto de vista es el monolingüismo (la lengua prebábélica o la gramática que míticamente estarían antes, o por debajo, de todas las lenguas observables), las diferencias que concretamente puedan existir aparecerán como fenómenos accidentales o de superficie de un modelo lingüístico-gramatical unitario; si en cambio su punto de vista es el pluringüismo (la suma variabilidad expresiva que el individuo experimenta en el contacto con los demás), las lenguas y gramáticas que en abstracto se puedan formar aparecerán como fijaciones provisionales de un flujo expresivo sujeto a todo tipo de variación en el espacio y en el tiempo (y una de estas fijaciones provisionales podrá ser determinada por el sentimiento nacional de un pueblo). La primera actitud es la Alfonso X el Sabio, la segunda es la de Dante (y también de Ramón Muntaner, que no plantea el problema de la identidad lingüística en términos teóricos, pero sí tiene un sentimiento cabalmente nacional de su lengua, el "bell catalanesc" [Riquer, 1964-80: 473]).

La posición de Guillermo de Rubruk (aunque cronológicamente anterior a la *General Estoria*) tiende justamente a evitar la indefinición de las *individualidades lingüísticas* característica de la cultura europea de la época, a valorar los elementos diferenciales entre un vulgar y otro (el catalán y el alemán, por ejemplo), en una perspectiva ya cercana a la postura dantesca. Sobre todo, Guillermo ha sintonizado su sentimiento del lenguaje y su conciencia lingüística con su propia experiencia y con las necesidades expresivas y comunicativas que su exploración geográfica y etnográfica le plantea. Esta sintonía agudiza su percepción de la realidad: en una situación de generalizada heteroglosia, él clasifica cada ser humano y cada grupo humano (la *individualidad lingüística* puede

apreciarse en una dimensión personal o colectiva), en función de la competencia lingüística, o sea de las posibilidades de relación que puede tener con él.

Podemos concluir, más en general, que los libros de viaje a Oriente, por su uso extensivo de la noción de *lingua propria* para identificar a los distintos pueblos, por el valor que tiene la experiencia comunicativa en sus reflexiones y descripciones, y sobre todo por la mentalidad lingüística que en ellos se refleja, adquirida en el contacto con culturas completamente ajenas, representan un eslabón necesario en la formación de la conciencia lingüística moderna. En ellos, por lo menos, Dante y Ramón Muntaner pudieron encontrar noticias de pueblos orgullosos de su identidad nacional y de su lengua por encima de cualquier otra cosa.

LOS VIAJES DE ITALIANOS A TIERRA SANTA

MARÍA CARRERAS - RAFFAELE PINTO

1. Las narraciones de viajes a Tierra Santa constituyen un amplio corpus de textos que se extiende, en ámbito italiano, desde el siglo XIII hasta el siglo XVII. El carácter litúrgico del viaje y la obligatoriedad del recorrido le dan a estos textos una relativa homogeneidad temática y estructural (muy alejada de la curiosidad aventurera de los exploradores de Oriente Extremo, en el siglo anterior), así que resultan tanto más significativas la diferencias de perspectiva lingüística entre sus autores.

El análisis de los textos compuestos entre 1335 y 1485 proporciona una tipología diacrónica de la actitud de los viajeros frente a las lenguas y a los idiomas ajenos que ofrece interesantes sugerencias sobre el problema más general de la formación de la conciencia lingüística moderna. El dato más relevante es la lengua de los textos, ya que la alternativa entre latín y vulgar interviene en la perspectiva ideal según la cual el cronista-viajero (casi siempre un religioso) observa e interpreta las realidades lingüísticas que se ofrecen a su experiencia. El primer cambio de perspectiva, o sea las primeras manifestaciones de conciencia lingüística moderna, se sitúa a la altura del primer diario de viaje escrito en italiano: el *Libro d'Oltremare* de Nicolás de Poggibonsi (1350). La originalidad de Nicolás, y los elementos que configuran su nueva sensibilidad lingüística, aparecen más claramente si los comparamos con una crónica escrita en latín en años muy próximos a la suya, el *Liber peregrinationis* (1335) de Jacobo de Verona.

2. En Jacobo no encontramos ninguno de los elementos que normalmente expresan una relación problemática con las culturas de los pueblos visitados. La descripción de los lugares no responde a un interés documental, sino al recuerdo de los episodios evangélicos allí ambientados. Y los habitantes de aquellas tierras es como si no existieran: cuando habla de ellos, Jacobo lo hace repitiendo los tópicos de la propaganda religiosa antimusulmana, y en raras ocasiones alude a encuentros o contactos con ellos. Tales encuentros no plantean problemas de comunicación y sólo dos veces aparece la figura del intérprete [se cita de la traducción italiana]:

[...] come ho saputo dai Saraceni, a cui ho chiesto tramite il mio interprete [78].

[...] como supe de los sarracenos, a los cuales pregunté mediante mi intérprete.

Ho chiesto, per mezzo del mio interprete, di che sepolcri si trattava: mi è stato risposto che sono di figli di questa terra [137].

He preguntado, por medio de mi intérprete, de qué sepulcros se trataba: se me ha contestado que son de hijos de esta tierra.

Indicios de interés lingüístico y curiosidad lexicográfica aparecen cuando Jacobo habla de cosas que no tienen un nombre en latín (en estos casos usa el término árabe y explica en latín su significado), y en el tratamiento de los topónimos, indicados con su nombre árabe actual, o bien traduciendo el significado.

Il giovedì tre agosto venne a Jaffa l'emiro del Sultano. Ossia il capitano [21].

El jueves tres de agosto llegó a Jaffa el emir del Sultán. O sea el capitán.

(...) quella chiesa maggiore è una moschea, ossia il tempio dei Saraceni [22].

Aquella iglesia mayor es una mezquita, o sea el templo de los sarracenos.

Anche i Saraceni tengono in grande devozione e rispetto il beato Giorgio e lo chiamano Ali, cioè grande presso Dio, Allah presso di loro corrisponde a Dio [22].

También los sarracenos le tienen gran devoción y respecto al beato Jorge y lo llaman Alí, o sea grande en Dios, Allah entre ellos corresponde a Dios.

Nella chiesa del Sepolcro stanno sempre, senza mai uscire, tre anziani calogeri ossia frati greci, giorno e notte [28].

En la iglesia del Sepulcro siempre están, sin salir nunca, tres ancianos "calógeros" o sea frailes griegos, día y noche.

3. Podríamos concluir que Jacobo, y como él todos los anteriores cronistas latinos de viajes a Tierra Santa, tiene escasa sensibilidad hacia los comportamientos lingüísticos de los pueblos visitados. Sin embargo, algunas observaciones marginales sobre las lenguas de estos pueblos dejan intuir no tanto una falta de conciencia, como más bien una conciencia lingüística distinta. *La lingua de los sarracenos es la lingua hebrea*, dice en un punto. Y en otro lugar: *Han en árabe o sarraceno quiere decir albergue*. Lo que extraña, aquí, es que el cronista confunda el hebreo con el árabe.

En varios lugares dice que ha hablado con monjes calógeros de Chipre, donde *todos hablan griego* y él declara que no sabe griego. Se puede suponer que se entendió con ellos en latín. Pero aquí precisamente encontramos el motivo de su escaso interés por los idiomas indígenas: no son estos idiomas, las lenguas habladas, los que permiten o impiden la comunicación, sino las lenguas que se escriben. El latín, en tanto que lengua escrita común, puede funcionar como código comunicativo entre un italiano y un griego, si los dos, en tanto que religiosos, lo conocen. El latín es la única lengua en la cual a Jacobo le interesa comunicar. La dificultad de comunicar con árabes, hebreos y beduinos, no procede de la diferencia entre idiomas hablados, sino de la diferencia entre lenguas de cultura. Y estas lenguas son incomparables por principio, por mucho que se traduzcan palabras aisladas, ya que son vehículos expresivos de religiones dis-

tintas y antagónicas. Es evidente que Jacobo no es Ramon Llull, que planteaba el problema de la substancial traducibilidad de las grandes religiones monoteístas, y, en su limitado horizonte intelectual, árabe y hebreo llegan incluso a confundirse, siendo lenguas y culturas no cristianas, que tienen además el mismo, o muy parecido, sistema gráfico.

La identidad lingüística de Jacobo no es el italiano, o uno de sus dialectos, sino el latín, lengua cultural y religiosa. Y precisamente como, en la perspectiva del latín, no tienen ninguna relevancia, comunicativa o cultural, los vulgares que se hablan en Italia, y que el mismo Jacobo seguramente usa en sus actividades cotidianas, así no tienen ninguna relevancia documental para él los idiomas que se hablan en Oriente, siendo todos ellos variantes degradadas o incultas de otras lenguas de cultura. Jacobo no hace otra cosa que proyectar, en estas realidades no cristianas, el mismo modelo bipolar de su sociedad cristiana, basado en una lengua escrita común y en una variedad desarticulada de idiomas propios. Jacobo se ha quedado completamente fuera del movimiento cultural que ha ido afianzando en la Europa cristiana algunos de los idiomas vulgares, transformándolos en grandes lenguas literarias y de cultura. Pero, precisamente este retraso nos muestra la fuerza y la vigencia de un modelo cultural en el cual lengua significa exclusivamente escritura y religión, y como tal se aplica para interpretar también la realidad lingüística no cristiana.

4. Frente al conservadurismo de Jacobo, está la nueva conciencia lingüística de Nicolás de Poggibonsi. Nada más llegar a Jerusalén, Nicolás percibe de una manera que no se podría imaginar más viva las dificultades de comunicación oral:

Ora quando noi fummo apresentati all'amiraglio di Gerusalem, noi facemo dire per lo nostro interpreto, quando ci dimandò il tributo del Soldano, che noi eravamo poveri [...] Subito per questa parola l'ammiraglio fece battere il nostro interpreto [...] E io domandai lo' interpreto dove questi ci menavano, ed egli disse che ci menavano alla prigione [...] E diceva se io avea denari da pagare il tributo; e io respuosi per lo interpreto, ch'io no gli avea [...] [32-36].

Cuando fuimos presentados al almirante de Jerusalén, le hicimos decir a nuestro intérprete, cuando nos pidió el tributo del Sultán, que éramos pobres [...] En seguida, por esta palabra, el almirante hizo pegar a nuestro intérprete [...] Entonces le pregunté al intérprete dónde nos llevaban, y él me dijo que nos llevaban a la prisión [...] Y me preguntaba si yo tenía dinero para pagar el tributo; y le contesté, por el intérprete, que no tenía [...]

La función del intérprete adquiere una importancia fundamental, porque la perspectiva lingüística ya no es la del latín-lengua de cultura, sino la del vulgar-lengua de comunicación. Nicolás conoce bien, esto es: ha asumido en su propia identidad cultural el cambio que se ha producido en la conciencia lingüística europea, y el vulgar, antes que medio expresivo para relatar su viaje, es perspectiva ideal que configura su experiencia existencial: el Sultán no es abstracta for-

ma de poder en una cultura lejana y ajena, sino el individuo al cual hay que pagar impuestos y que puede castigar y herir.

Su conciencia lingüística está tan vinculada a las concretas relaciones comunicativas que llega a hacer problemáticos incluso los límites de la competencia lingüística de su intérprete, considerado como prolongación de su voz y su oído:

[...] gridando parole altissime. E io domandai uno interpreto, quello che volea dire queti due [...] E que' rispuose, che no gli intendeva, però che quelli [...] gridavano in lingua arabica, e quelli [...] in lingua etiopica, e io sono interpreto di lingua ebra e saracina [I, 107]. [...] gritaban con voz muy alta. Yo le pregunté a un intérprete qué decían aquellos dos hombres [...] Y él me contestó que no los entendía, porque uno [...] hablaba en lengua arábica, y otro en lengua etiópica, mientras él era intérprete de lengua hebrea y sarracena.

Y especialmente reveladores de la mentalidad dentro de la cual cobra protagonismo la figura del intérprete son los pasajes en los cuales Nicolás echa de menos su ayuda.

Molte cose io vidi, cioè animali infiniti, de' quali io non seppi il nome adomandare ch'io non avea allora lo'nterpito [II, 75].
Vi muchas cosas, por ejemplo una gran cantidad de animales, de los cuales no pude preguntar el nombre porque no llevaba conmigo el intérprete.

[...] e noi vedemo [...] uno Saracino sempre correndo per esserci dinanzi, per attraversarci la via, e quando dinanzi fu per grande spazio, e quelli si puose a sedere incontro a noi, e aspettava che indi noi passassimo. Allora la paura ci rinnuova [...] imperò che se fusse bisogno di rispondere, nullo sapeva niente rispondere a cosa che ci fusse domandata [II: 116-117].

[...] vimos a un sarraceno que corría para adelantarnos y cruzarnos el camino, y cuando estuvo delante de nosotros, a mucha distancia, se sentó, esperando que nosotros llegáramos. Entonces volvimos a tener miedo [...] porque, si hubiéramos tenido que contestar algo, nadie estaba capacitado para contestar a cualquier cosa que nos hubiesen preguntado.

5. Función análoga a la del intérprete, de compensar una distancia lingüística que impide la comunicación, tiene la comunicación gestual, que Nicolás evoca en varias ocasiones:

E questi arabi con cui eravamo rimasi, non intendevano niente nostra lingua né noi la loro, né per cenni né per atti; che quando domandavamo una cosa, eglino facevano tutto il contrario [II, 114].
Estos árabes con los cuales nos habíamos quedado, no entendían nuestra lengua, ni nosotros la suya, ni siquiera con gestos ni con actos; y cuando pedíamos algo, ellos hacían todo lo contrario.

Si io uno sabato andai alla Sinagoga degli Ebrei [...] e stando io allato alla porta della Sinagoga per vedere le orazioni, e uno Fariseo, il quale era mio amico e domestico molto, sì mi fece segno ch'io andassi a lui. E quelli sì levò e per mano mi prese e posemi allato a loro tabernacolo che eglino adoravano [...] Eglino facevano lor orazione, ma niente intendeva; se non che alcuno di loro montò in sulla cattedra e infra sua orazioni egli si diceva: Alleluia [...] e così vocaboli che noi abbiamo in ebreo [II, 198].

Un sábado fui a la Sinagoga de los hebreos [...] y mientras estaba yo junto a la puerta de la Sinagoga para ver su manera de rezar, un fariseo, que era muy amigo mío, me hizo una señal para que me acercara [...] Luego se levantó, me cogió de la mano y me puso a lado del tabernáculo que ellos adoraban [...] Ellos hacían sus oraciones, pero yo no entendía nada; excepto que alguno de ellos se subió a la tarima y entre las demás oraciones decía: "Alleluia" [...] y otros vocablos que nosotros tenemos en hebreo.

Igualmente interesante es un punto en el cual Nicolás narra de una fiesta en la cual se ríen y divierten con los jacobinos sin entenderse:

Tutto di stemo con loro in festa; ben è vero ch'eglino e noi non ci potevamo intendere niente l'uno l'altro: ma per cenni e per atti di mano ci passavamo così insieme [II, 201].

Todo el día estuvimos con ellos festejando; es verdad que no podíamos entendernos en absoluto: sin embargo por gestos y movimientos de la mano pudimos pasar el rato juntos.

Es posible que se puedan aducir, como pruebas *e contrario* de esta acentuada sensibilidad hacia la comunicación, algunos lugares en los cuales Nicolás se comunica con extranjeros sin mencionar intérpretes o lenguajes gestuales. En efecto, en todas las situaciones narradas, los extranjeros son marinos, lo cual se podría justificar con el uso de la llamada "lengua franca" de la marinería mediterránea:

[...] a noi venne una barca e fece chiamare lo padrone e li mercatanti; e disse, da parte del Signore di quel paese, come la guardia del mare aveva fatto segno come due galee armate venivano verso noi: e però se vi provedete e se vi fa bisogno gente in aiutorio, sì ve la manderà. E lo padrone e li mercatanti ringraziorno lo Signore e dissono che non temevano di quattro galee: sì bene siamo armati e molta gente avemo in questa cocca [220].

[...] se nos acercó un barco desde el cual llamaron al dueño de nuestra nave y a los mercaderes; dijeron, de parte del Señor de aquel país, que el guardia marino había señalado que dos galeras armadas venían hacia nosotros, y que, si necesitábamos ayuda, nos lo mandaría. El dueño y los mercaderes le dieron las gracias al Señor y dijeron que no temían aquellas cuatro galeras, porque estaban bien armados y tenían a mucha gente en el barco

[...] In questo li nocchieri chiamò più volte e diceva: o, delle galee! E quelli delle galee facevano vista di non udire [...] Alla fine, quan-

do avevo più volte chiamato, e l'una delle galee rispose e disse: che vi piace? [225].

Mientras tanto el piloto llamó varias veces y decía: ¡vosotros, los de las galeras! Y los de las galeras fingían no oír [...] Finalmente, después de llamar muchas veces, desde una de las galeras contestaron y dijeron: ¿qué queréis?

El panorama lingüístico que dibuja Nicolás es extremadamente complejo, atento por un lado a las peculiaridades lingüísticas de las personas, por el otro a las diferentes relaciones comunicativas que con cada una establece. Su perspectiva vulgar le induce a privilegiar la concreta experiencia lingüística, y por consiguiente la identidad y competencia idiomática de sus interlocutores. Frente a él, que habla en toscano y tal vez en latín, encontramos el almirante del Sultán, que sólo habla su lengua, el intérprete sarraceno, que además de su propia lengua sabe hablar italiano, el cristiano de Chipre, que además del griego conoce también el italiano, o el latín, y la lengua del lugar; los que hablan en lingua aetiopica, los que hablan en una lengua árabiga que ni su intérprete entiende, ya que es especialista en hebreo y sarraceno, los hebreos de la Sinagoga; los jacobinos con los cuales se comunica con gestos.

Viva es, naturalmente, también la curiosidad lexicográfica, y frecuente la utilización de extranjerismos. Su sensibilidad hacia las lenguas ajenas llega al punto de incluir en el texto frases en lengua original:

@INTER = [...] *e lo nostro interpito disse ai nostri arabi, che ci aveano prestati li camelli: natadossi gorga suini* [II, 119].

[...] y nuestro intérprete dijo a nuestros árabes que nos habían prestado los camellos: *natadossi gorga suini*.

E così spaventevoli uomini e femine se ne venivano a noi, gridando e dicendo in lingua loro: messinala messinala caspe caspe [121].

Y estos hombres y mujeres tan espantosos venían hacia nosotros gritando y diciendo en su lengua: *messinala messinala caspe caspe*.

6. Las crónicas posteriores a la de Nicolás de Poggibonsi no muestran significativos cambios de actitud frente al problema de las lenguas ajenas. El aspecto que quizás más sobresale es la progresiva profesionalización del intérprete, que se indica como *Turcimanno*, y aparece como funcionario de los sultanes. Los viajes se hacen más protocolarios y menos aventureros, y en el marco de una mentalidad claramente mercantil o diplomática pierden el encanto y la frescura de la crónica de Nicolás.

Lo que quizás pueda indicar formas y niveles distintos de conciencia lingüística es el carácter activo o pasivo del intérprete. Con esta matización queremos distinguir entre el intérprete que usa el viajero para comunicarse con los indígenas (lo podríamos definir como un intérprete al servicio del emisor de mensajes), y el intérprete que la autoridad indígena tiene a su servicio para comunicarse con sus visitantes (lo podríamos definir de intérprete al servicio del

receptor de mensajes). El primer tipo de intérprete es característico de la primera etapa de los descubrimientos, y es la señal más clara de la intención descubridora de los europeos, que visitan tierras ajenas. El segundo tipo pertenecería a una etapa sucesiva, en la cual las culturas indígenas de alguna manera se prepararían a recibir viajeros europeos, y tendrían ya dispuestos y preparados a unos intérpretes oficiales. Ejemplos del primer tipo serían los traductores de las cartas de Frère Ascelin, o, en un nivel más aventurero, de Nicolás de Poggibonsi, o, también, el intérprete que el patrón de la nave que llevaba a los peregrinos tenía que incluir en los servicios de viaje. Ejemplos del segundo tipo son los *turciman-ni* (trujamanes) que aparecen en la corte del sultán para recibir mercantes o embajadores extranjeros.

7. Para percibir un nuevo giro en la conciencia lingüística de los viajeros a Tierra Santa hay que esperar a 1485, año de la primera edición del *Trattato di Terra Santa*, de Francisco Suriano, que relata diversos viajes a Siria, Palestina, Arabia, Egipto, Abisinia entre los años 1462 y 1484. El texto tuvo tres versiones (1485, 1514, 1524) y cuenta la estancia en Tierra Santa de Suriano de 1462 a 1475. Volvió allí como Guardián del Santo Sepulcro y luego en distintas ocasiones para estancias más cortas. El mismo título ("Tratado") indica que el texto se propone no tanto contar unas aventuras de viaje como analizar con cierta profundidad la realidad en la cual ha vivido por muchos años. Desde el inicio del texto Suriano declara que conoce perfectamente las lenguas de aquellos lugares, lo cual plantea el problema del contacto lingüístico en una dimensión que ya no es práctica o comunicativa, sino propiamente etnográfica.

Dico che della lingua Greca perfectissimamente sum perito, et non meno del parlare italiano nostro. De la lingua Siriacha, hovero Harabica, già longo tempo ho avuta in pratica, sì che non ho disdignato de confessare li Christiani catolici nominati Maroniti che in quello paese del Monte Libano sono cohabitanti [...] Et a ciò le sapiate cognoscere, scriverò in lingua harabica cum intinta rossa et maxime li vocaboli et nomi de li lochi sancti; et a ciò che li sapiate proferire farolli accentuati.

Digo que de la lengua griega tengo perfecto conocimiento, y también de nuestro idioma italiano. De la lengua siria, o sea árabe, he tenido larga práctica, así que no me he negado a confesar a los cristianos católicos llamados maronitas que en aquel país del monte Líbano representan una parte de la población [...] Y para que las sepáis reconocer, escribiré en lengua árabe con tinta roja, sobre todo los vocablos y los nombres de los santos lugares; y para que sepáis pronunciarlos, les pondré acentos.

El interés etnográfico de Suriano se mueve en varios ámbitos. Las estructuras políticas, las costumbres populares, los ritos religiosos y cortesanos, el paisaje, la gastronomía. Y siempre el dato es referido con el nombre en lengua original, y traducido o explicado en italiano. La excepcionalidad de su planteamiento consiste en que su punto de vista es interno a la realidad analizada, y su

esfuerzo consiste en acercar a la cultura europea los elementos de las culturas ajenas entre las cuales se mueve. En este sentido su actitud es parecida a la de Marco Polo, que con instrumentos conceptuales mucho más elementales, también había adoptado, en su relato, un punto de vista interno a la cultura ajena que describía. Esta perspectiva interna le permite enfocar el tema de las lenguas orientales no ya como problema comunicativo personal, sino como objeto de interpretación cultural. La observación etnográfica se apunta sobre la conciencia lingüística ajena para describirla según un implícito, pero no por ello menos refinado, modelo teórico:

Li Armeni hanno proprie litere e ydioma. Le loro litere sono in volgare de l'officio divino, ad ciò che tutti le intendano... [75].

Los armenios tienen su escritura y su idioma. Sus libro del oficio divino están en vulgar, para que todo el mundo los entienda.

Li Suriani [...] usano la lingua arabica vulgare [76].

Los sirios [...] usan la lengua árabe vulgar.

Li Abassini overo indiani de prete lane hano idioma et litere proprie [76].

Los abisinios, o sea los indios del Preste Juan, tienen idioma y escritura propios.

Li Jacobiti [...], usano la lingua arabica e caldea, [...] ne la chiesa e nell'officio divino usano ydioma che non se intende salvo da quelli che sono bene literati [74].

Los jacobinos [...], usan la lengua árabe y caldea, [...] en la iglesia y en el oficio divino usan un idioma que sólo entienden los que son muy letrados.

8. Suriano se pregunta por la relación que existe entre la lengua del culto y el lenguaje cotidiano, y los conceptos que usa pertenecen a su propia civilización europea. Él distingue entre *litere* e *ydioma*, o sea entre escritura y oralidad, y clasifica la cultura lingüística de los pueblos según las formas en las que se da esta relación. Los armenios son diferenciados de los demás, ya que tienen tanto una lengua de cultura propia como un lenguaje de comunicación propio. El rasgo que llama la atención de Suriano es que la lengua escrita, le *litere*, se vulgarice en el oficio divino. Y esta vulgarización, Suriano la interpreta como consecuencia de una necesidad comunicativa. Aquí vemos con claridad que el modelo cristiano y europeo de conciencia lingüística es usado como modelo hermenéutico, criterio de interpretación y descripción de civilizaciones distintas. Sobre todo, vemos claramente la relación necesaria y exclusiva que hay entre lenguaje vulgar y finalidad comunicativa. Los armenios hacen algo aparentemente paradójico, vulgarizar las letras del culto religioso. En realidad esta iniciativa se debe a una causa muy noble, “que todo el mundo lo entienda”. Lutero aún no ha intervenido planteando, en el corazón de Europa, esta vulgarización como condición de la modernidad religiosa, y nuestro franciscano, que se dedica a predicar y evangelizar, puede reconocer, sin temor de anatemas, que Dios no corre

ningún peligro si la gente entiende su lenguaje. Hay que considerar, por otro lado, que a lo largo del siglo XV, en los ambientes humanistas italianos, se había afirmado una idea monolingüe de la antigüedad latina, al lado de (y en competencia con) la hipótesis tradicional de una diglosia latín-vulgar [Tavoni, 1984], lo cual permitía imaginar una cultura lingüística en la cual se podía pasar de la oralidad a la escritura sin cambiar de lengua (que era la situación medieval típica). Y este es el camino que seguirá la cultura lingüística europea a partir del siglo XVI, por motivos religiosos y sobre todo políticos: la integración lingüística del territorio y de la sociedad dentro del estado. Los armenios, interpretados según el modelo de conciencia lingüística europea (tal como podía sentirla un italiano muy culto de finales del siglo XV), le muestran a Suriano una posibilidad de comportamientos lingüísticos implícita en aquel modelo, y que el futuro de Europa se encargaría muy pronto de actualizar.

Una situación opuesta, proyectada hacia el pasado en vez de hacia el futuro de Europa, le muestran a Suriano los jacobinos. Estos, *en la iglesia y en el oficio divino usan un idioma que sólo entienden aquellos que son muy letrados*. Aquí vemos el modelo de conciencia lingüística tradicional, el que actúa, por ejemplo, en Jacobo de Verona, y que consiste en la diglosia entre lengua escrita (la lengua de los letrados) e idioma oral (el vulgar). La diferencia es tanto más profunda cuanto más especializada en el culto religioso es la lengua escrita, y ésta era la situación del latín antes de la revolución humanista. Así que en los jacobinos Suriano puede observar el fósil de una cultura lingüística ya superada, y este fósil es analizado según la perspectiva de una cultura en la cual la finalidad comunicativa del lenguaje se concibe como mucho más importante que su vinculación al culto.

LENGUAJE Y TERRITORIO EN LAS CRÓNICAS DE VIAJE A EXTREMO ORIENTE

RAFFAELE PINTO

Cuanto más atrás procedemos en la historia de Europa, tanto más vacío de significado se presenta el axioma “un territorio / una lengua”. Este axioma, que el sentido común hoy percibe como un hecho natural y universal, ha sido el resultado de múltiples procesos de adaptación, en el marco de un proyecto de civilización que se basa en el equilibrio (muy inestable) entre el poder absoluto del estado, que impone códigos expresivos homogéneos, y los derechos inalienables de los individuos, que tienden a escoger libremente sus propias formas expresivas. Investigaciones recientes, de distintos enfoques, se basan en la relativización del alcance metodológico de la relación entre lengua y territorio, tanto del lado del territorio y del estado [Nadal: 1992] como del lado del repertorio lingüístico personal y de la lengua individual [Petrucci, 1994 -Steiner, 1994].

El estudio del pasado lingüístico europeo, sobre todo la historia de las ideas maduradas en la experiencia de contactos con lenguas y culturas lingüísticas distintas, es interesante y útil porque muestra la gestación de aquel axioma y del tipo de conciencia lingüística que lo produce. Es un estudio que reserva a veces sorpresas, como por ejemplo esta: los europeos no se percataron de la relación substancial que puede existir entre lengua y territorio antes de que empezaran los grandes viajes de exploración hacia otros continentes, sobre todo a Extremo Oriente, alrededor de la mitad del siglo XIII. El contacto con las grandes lenguas asiáticas, con sus diferencias de mentalidad antes que de estructuras (¿cómo pueden existir lenguas que solamente se escriben, y cuyos signos no indican palabras sino cosas o ideas?), despertó una nueva sensibilidad frente a la propia situación lingüística europea, con su lengua de cultura de gran prestigio, el latín, y con su babel de vulgares locales y agramaticales. Algunos de estos vulgares tenían, en esta época, uso escrito e incluso literario. Pero, justamente por haber adquirido, con este uso, cierta regularidad gramatical y una notable difusión, perdían su originaria vinculación geográfica.

Esta paradoja (natural en una sociedad en que el derecho era personal, o estamental, y no territorial) impedía que lenguas vulgares de cierto prestigio cultural, como el francés y el provenzal, pudieran convertirse en lenguas nacionales: el trovador provenzal o el novelista de la Champagne se solidarizaban, lingüísticamente, mucho más con un trovador catalán o un novelista toscano (que escribían en provenzal y en francés, respectivamente) que con un campesino de su tierra (que hablaba un lenguaje muy diferente del que él escribía). Lo que se escapa por completo a nuestra mentalidad, y hace de la civilización medieval una singularidad histórico-lingüística, es la relación inversamente proporcional entre el ámbito diatópico de una lengua (su difusión en el espacio) y el ámbito diastrático (su difusión social): cuanto más extenso es el prime-

ro, tanto más reducido es el segundo, y viceversa. La lengua más difusa en el espacio es la menos difusa socialmente (el latín), mientras que las lenguas más difusas socialmente (el idioma que dentro del castillo o de la aldea hablaba todo el mundo) son las de menor extensión territorial. Esta asimetría impide que las lenguas tengan una vinculación orgánica ni con la geografía (el latín no es lengua propia de ningún lugar), ni con la sociedad (los idiomas socialmente comunicativos no tienen ni prestigio ni gramática). Y cuando se da algún proceso de fijación de una lengua, por su uso literario, se verifica un proceso paralelo consistente en su desvinculación territorial: la lengua, en el momento en que se fija como estructura, pierde sus determinaciones espaciales, y se ofrece a un uso territorialmente indiscriminado. El término, de tipo geográfico, y no nacional, que la denomina (francés, provenzal...), sólo es el recuerdo fosilizado de sus orígenes (norte de Francia, Provenza) y no indica el ámbito territorial de vigencia de su uso.

La cultura lingüística moderna se basa en la ecuación inversa a la que actúa en la Edad Media: la lengua más difusa socialmente es también la que abarca el mayor ámbito territorial (y es, también, la de más prestigio y de más densa fijación gramatical). Sobreviven, como es natural, situaciones típicas de la cultura lingüística anterior, y la noción de dialecto es indispensable, hoy en día, justamente porque con ella se abarcan (y eventualmente se exorcizan, eliminándolos de la conciencia y de la reflexión) aquellos fenómenos de variabilidad diatópica y diastrática que no cuadran con la ecuación "moderna" entre "lengua de la sociedad" y "lengua del territorio" (o sea, "lengua del estado", o, en los casos de fundamentalismo normativo, "lengua" a secas). Ahora bien, para que pudiera darse este cambio de modelo y de conciencia era preciso vincular funcionalmente el lenguaje por un lado al territorio, y por el otro a la sociedad. Y la tarea del historiador de las culturas lingüísticas es la de describir el paso de un modelo a otro, el paulatino aflorar, en la Edad Media, de una conciencia lingüística distinta.

Los primeros síntomas de un cambio de sensibilidad frente al lenguaje se observan en las crónicas de viajes a Extremo Oriente, en las cuales los viajeros relatan mentalidades percibidas como realmente diferentes. Se trata de una curiosidad que se despliega en todos los campos de la experiencia, pero es en el terreno del lenguaje donde el espíritu de observación se muestra más agudo y receptivo, porque el lenguaje es el principal instrumento de interrogación que el viajero posee, instrumento que, obviamente, se vuelve cada vez menos eficaz en la medida en que se aleja del continente europeo. En la cuenca del Mediterráneo, por muy alejadas que estén las lenguas que entran en contacto, siempre hay las grandes lenguas culturales de referencia (el latín, el griego, el árabe, el hebreo) que funcionan como lenguas-puente, y por lo tanto reducen, con su "ruido" cultural y comunicativo, la sensibilidad hacia la alteridad idiomática. Los viajeros que se adentran por Asia Oriental, a partir de cierto punto, pierden estas referencias (como queda reflejado en los textos por la preocupación de tener intérpretes que permitan la comunicación con las poblaciones locales), y es un estado de ánimo de desorientación cultural e indigencia comunicativa el que posibilita, en ellos, la percepción de la lengua como carácter propio de los

que residen en un territorio, e instrumento expresivo indispensable para establecer un contacto con ellos. Si además se encuentran con pueblos que tienen una conciencia muy madura de la lengua como signo de identidad nacional (es el caso de los mongoles, que habían creado, en el siglo XIII, un vasto imperio en toda Asia), se crea la posibilidad de empezar a cuestionar en Europa, a partir de esta experiencia, el valor de expresiones tales como, por ejemplo, “lengua propia” (en latín, *lingua propria* o *idioma proprium*, con una oscilación terminológica reveladora de distintas valoraciones de la propiedad lingüística).

Hacia la mitad del siglo XIII, el inglés Roger Bacon, filósofo y teólogo franciscano, uno de los primeros en fijarse analíticamente en las características de las lenguas vulgares [Alessio, 1993: 26], da estas definiciones del *idioma proprium* [en la *Gramática griega*; citado por Tavoni, 1987: 402]:

Idioma [...] est proprietas lingue determinata, qua una gens utitur iuxta suam consuetudinem. Et alia gens eiusdem lingue utitur alio idiomate. Idion enim grece est proprium latine, a quo idioma hoc est proprietas. Et idiota qui est contentus sua proprietate loquendi, nesciens proprietates sermonis aliorum. In lingua enim latina que una est, sunt multa idiomata.

Idioma [...] es una determinada propiedad de lengua, que un pueblo usa según sus costumbres. Mientras otro pueblo de la misma lengua usa otro idioma. En efecto, *idion* en griego significa *proprium* en latín, y de allí procede idioma, o sea propiedad. El idiota es aquel que está satisfecho con su propiedad de lenguaje, ignorando las propiedades de lenguaje ajenas. De hecho en la lengua latina, que es una, hay muchos idiomas.

En los mismos años el toscano Boncompagno de Signa, maestro de retórica y autor de varios tratados, en su *Rethorica novissima* [citado por Alessio, 1993: 19] hacía estas consideraciones sobre el estilo epistolar de los mercaderes:

Mercatores in suis epistulis verborum ornatum non requirunt, quia fere omnes et singuli per idiomata propria seu vulgaria vel corruptum latinum ad invicem sibi scribunt et rescribunt.

Los mercaderes en sus cartas no buscan el refinamiento de las palabras, ya que casi todos se escriben entre ellos en sus idiomas propios, o sea vulgares, o bien en un latín corrupto.

Los dos autores consideran el idioma propio como una variedad de lengua con escaso prestigio (nulo en Boncompagno, que lo identifica con el latín corrupto). Bacon, que ve claramente la relación entre *gens* e *idioma*, y por lo tanto intuye la función culturalmente diversificadora del idioma propio, no puede llegar muy lejos en la dignificación del concepto, porque, por encima del idioma propio, está la *lingua* a la cual muchas *gentes* pertenecen (aquí el latín, pero en otros casos puede ser la *lingua gallicana*, que se divide en muchos *idiomata* en tanto que la hablan *Gallicos et Picardos et Normannos et Burgundos* [en Alessio, 1993: 26]). *Lingua* e *idioma* son el género y la especie: dentro de una *lingua* hay muchos *idiomata*, y la diferencia entre los idiomas de una misma lengua es

mucho menos relevante que la diferencia entre lenguas. No sólo porque el idioma tiene un escaso nivel de fijación gramatical, sino también porque la comunicación entre idiomas de una misma lengua es posible a priori, por muy diferentes que sean estos idiomas. A lo largo de toda la Edad Media la circulación de las personas entre territorios de idiomas románicos y territorios de idiomas no románicos era intensa, y nadie echaba de menos intérpretes, o experimentaba insalvables barreras comunicativas (por lo que podemos intuir de la substancial falta de documentación al respecto). Esto se debe a que todos eran de una misma lengua, el latín. Lo cual no significa, ni mucho menos, que todo el mundo fuera capaz de expresarse en latín. Lo que ocurría era que la variabilidad idiomática era muy alta, y que cada persona dominaba un repertorio idiomático más o menos amplio en función del territorio en el cual se movía. Se entiende, así, en qué sentido era considerado *idiota* el que sólo conocía su lengua propia: se trataba de personas que nunca habían salido de su castillo o de su aldea, y por lo tanto tenían una competencia lingüística proporcional al reducido ámbito territorial en el que se movían. Salir de este ámbito implicaba entrar en contacto con idiomas distintos, más o menos distintos en función de la distancia recorrida. Podemos incluso imaginar que la adquisición de una competencia idiomática nueva tenía un tiempo comparable con el desplazamiento en el espacio (que en la época era, obviamente, mucho más lento que hoy en día): en la medida en que un individuo se movía en la geografía de Europa, iba incorporando en el propio repertorio los elementos idiomáticos necesarios para desenvolverse con comodidad en cada lugar (se trataría, por lo tanto, de competencias idiomáticas parciales, o locales). Se entiende, así, que Roger Bacon y Boncompagno de Signa, con fina distinción dialéctica el primero, con resentida altivez académica el segundo, consideren poco significativas las diferencias entre idiomas, en el plano comunicativo y en el plano cultural. Frente a estos textos, que revelan una mentalidad difusa, tenemos, en la misma época (la mitad del siglo XIII) la *Historia Mongolorum* de Juan de Pian del Carpine, la primera crónica de viaje a Extremo Oriente, en la cual se habla de *lingua propria*, y no de *idioma*, lo que, en términos de Roger Bacon, sería lógicamente contradictorio. Y el concepto, que implica una valoración positiva de la propiedad lingüística, le sirve al autor para caracterizar a los pueblos locales, en una vinculación tanto más íntima de lenguaje y nación (*lingua* y *gens*) en cuanto el dominio de la lengua aparece como condición preliminar de cualquier otro acercamiento: no se puede conocer a un pueblo, tanto en el sentido pragmático de comunicarse con él, como en el sentido científico de tener conocimiento de sus peculiaridades, si no se conoce su lengua. Tal experiencia de impotencia comunicativa (impensable en Europa) libera la posibilidad de intuir el carácter substancialmente diversificador del lenguaje.

Aún más elocuente en reflejar el cambio de mentalidad en relación con el concepto de lengua propia es el libro de viajes más famoso de la Edad Media, el *Milione* de Marco Polo. Polo había ido, de niño, con el padre y el tío, mercantes venecianos, a China, donde el Gran Kan, emperador de los mongoles, lo admitió en su corte y le confió misiones diplomáticas que le dieron la posibilidad de conocer profundamente todo el imperio. Polo volvió a Venecia cuando ya era mayor, y escribió el libro que lo haría famoso. Los aspectos que ahora quiero

subrayar son las circunstancias y la lengua en las que el libro fue redactado. En el año 1298 Marco Polo participó en una batalla naval entre venecianos y genoveses. Fue capturado y llevado como prisionero a Génova. Allí, en la prisión, se encontró con un escritor pisano, autor de novelas de caballería, y le dictó el texto de su obra. La lengua en la cual Rustichello (o Rusticiano) la redactó no fue ni el veneciano (lengua de Polo) ni la suya (el toscano, aunque tuviera, esta lengua, cierto prestigio literario: hacia 1293 había salido la *Vita Nuova*, de Dante, que ofrecía un modelo de prosa perfectamente estructurada), sino el francés, la lengua de trabajo de Rustichello, la que usaba para componer sus novelas. Ahora bien, esta era la normalidad lingüística en Europa a lo largo de la Edad Media: el paso de la oralidad a la escritura era, al mismo tiempo, el paso de la aleatoriedad expresiva a la norma gramatical, por un lado, y por el otro el paso de la vinculación territorial a la desvinculación territorial del lenguaje. Abandonando su lengua propia (el toscano), y utilizando una lengua ajena (el francés) de mayor prestigio y de ámbito espacial más amplio, Rustichello no hacía otra cosa que ajustarse a la cultura lingüística normal en su tiempo. Lo que para nosotros sería un desplazamiento horizontal, de un lengua a otra de igual prestigio (pero ajena), para él era un desplazamiento vertical, de un idioma local a una lengua de prestigio internacional.

Sin embargo, si leemos el libro de Polo observando su sensibilidad lingüística, y concretamente su actitud frente a las lenguas exóticas con las que se encontró en sus viajes, notamos, de entrada, un escaso interés tipológico o lexicográfico (que sí manifestaban, en cambio, sus predecesores en las rutas de Extremo Oriente, Juan de Pian del Carpine y Guillermo de Rubruk). Este desinterés por el tema lingüístico en sí le da más realce a la escrupulosidad con la que nos informa, en cada ciudad o territorio que visita, de si tenían o no lengua propia. Juntamente con las informaciones más generales, como el clima y la religión, aparece, en el texto, la noticia de que tenían lengua propia, como si este elemento fuera necesario para la caracterización antropológica del territorio. Mientras Rustichello (que es escritor) conserva la mentalidad típica de la Edad Media, de considerar las lenguas como instrumentos que se escogen en función del uso que se quiera hacer de ellas (normalmente, el género literario), Polo concibe ya el lenguaje como una función expresiva orgánicamente vinculada al territorio, y por lo tanto inseparable del conjunto de los elementos que caracterizan a una población como a una singularidad cultural. Estamos cerca ya, cronológicamente, de la gran teorización dantesca sobre el vulgar propio y la lengua nacional (y de la apasionada celebración del catalán como lengua nacional en Ramon Muntaner). Pero el primer estímulo para un cambio radical de mentalidad en la cultura lingüística europea vino de la curiosidad y del espíritu de observación de estos viajeros.

LENGUA NACIONAL Y LENGUAS EUROPEAS EN DANTE ²

RAFFAELE PINTO

1. En una página famosa del *Convivio* (I, iii), Dante Alighieri recuerda emotivamente la condición de exilio a la cual las turbulencias políticas de su ciudad le habían condenado:

Poi che fu piacere de li cittadini de la bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gittarmi fuori del suo dolce seno -nel quale nato e nutrito fui in fino al colmo de la vita mia, e nel quale, con buona pace di quella, desidero con tutto lo cuore di riposare l'animo stancato e terminare lo tempo che m'è dato-, per le parti quasi tutte a le quali questa lingua si stende, peregrino, quasi mendicando, sono andato...

Después que los ciudadanos de la hermosísima y famosísima hija de Roma, Florencia, decidieron echarme fuera de su dulce seno -en el cual nací y me alimenté hasta la madurez de mi vida, y al cual deseo con todo mi corazón volver para dar reposo al ánimo cansado y terminar allí el tiempo de mi vida-, he recorrido como un peregrino, igual que un mendigo, casi todos los lugares en los cuales esta lengua se extiende....

Pocas veces el amor de patria ha sido manifestado con tanta intensidad, y muchos poetas románticos han aprendido a expresarlo de esta página o de otras, igualmente famosas, de la *Divina Commedia*. Hay que considerar, además, que Dante, escribiendo estas palabras en el año 1303, uno o dos años después de dejar Florencia, no podía saber que nunca más volvería a su ciudad, lo que hace, a posteriori, aún más emotiva su añoranza. Sin embargo hay, en este fragmento, un elemento contradictorio con el sentimiento principal que el poeta expresa. Su patria es Florencia, y el destierro le obliga a una existencia angustiosa de peregrino y mendigo por tierras extrañas. La geografía que Dante representa está partida en dos zonas: la primera coincide con los límites de su ciudad, Florencia, que en esta época es un *comune*, con amplios ámbitos de soberanía y un rango institucional comparable a lo que hoy en día es un estado; la segunda coincide con lo que está más allá de estos límites, aquello que, en la perspectiva de un florentino, sería lo extranjero. Ahora bien, obsérvese cómo está definido este segundo espacio, tierra de exilio, extraña y hostil: "los lugares en los cuales esta lengua se extiende". ¿De qué lugares está hablando Dante, y de qué lengua? La tentación de responder "Italia" y "el italiano", como algo obvio, es muy fuerte. Pero, si queremos percibir la nueva sensibilidad que Dante manifiesta, hay que

2. Este artículo fue leído como conferencia en la XXI Semana Internacional de Estudios Medievales que bajo el tema *Europa en la mentalidad y las relaciones medievales* se desarrolló en Barcelona los días 28, 29 y 30 de junio de 1993.

reprimir el impulso, y reflexionar sobre este punto: que el italiano, en el año 1303, aún no existía como lengua común de un territorio determinado (en Italia se hablaban los “vulgares municipales”, o sea: los dialectos, y, entre los letrados, el latín). Es Dante quien en el *Convivio*, y en el *De Vulgari Eloquentia*, especula sobre la existencia de esta lengua común, reconociéndola, como lengua potencialmente nacional, en una de las tradiciones literarias que se habían formado en Italia en el siglo XIII. El enunciado “los lugares en los cuales esta lengua se extiende”, hay que considerarlo como la primera manifestación de una conciencia lingüística nacional. En ella Dante no expresa una experiencia empírica, sino un proyecto cultural, una hipótesis sobre el papel que juegan las lenguas en la relación entre el individuo, la sociedad y el territorio. Hipótesis tan original que resulta paradójica en su mismo planteamiento: ¿como es posible que “esta lengua”, la que Dante está utilizando, se extienda fuera de los límites de su patria? ¿Como puede, Dante, admitir la existencia de una misma lengua en aquella selva caótica de dialectos que se hablaban, y se siguen hablando, en las ciudades italianas?

Si hay alguna razón en las palabras de Dante, no hay que buscarla en los acontecimientos sucesivos, que han determinado, al cabo de varios siglos, la institucionalización política de una lengua italiana. Esta razón hay que buscarla dentro de la misma cultura lingüística medieval, y especialmente en un concepto que representa el auténtico cambio de perspectiva teórica sobre el lenguaje y el paso a la conciencia lingüística moderna: es el concepto de extensión lingüística. Entenderemos su significado volviendo a leer, otra vez, el enunciado de Dante: “los lugares en los cuales esta lengua se extiende”. Aquí se establece entre la geografía (“los lugares”) y el lenguaje (“esta lengua”) una relación tal que los límites materiales de la primera coinciden con los límites formales del segundo. Así que yo puedo, con una sola palabra, por ejemplo, “el italiano”, identificar a la vez un espacio físico y un sistema lingüístico. No importa que sean pocos o muchos los que realmente entiendan y usen “esta lengua” (que es un sistema de escritura, mucho más que un idioma hablado). Lo que importa es el alcance territorial de ella, su proyección geográfica. Es suficiente pensar en el carácter atópico del latín, lengua gramatical y religiosa territorialmente indeterminada, para percibir la novedad del plantemiento dantesco, que vinculando estrechamente el lenguaje al territorio transforma el significado cultural y existencial tanto de las lenguas como de la geografía. El lenguaje, función abstracta y simbólica, se objetiva en su proyección sobre un territorio; este, a su vez, en tanto que soporte físico de una lengua, se convierte en espacio ideal. Entendemos ahora la paradoja que propone Dante, el cual, justamente en el momento de perder su patria entendida como red de parentesco y ciudadanía (Florencia), descubre la posibilidad de otra patria, entendida como sistema lingüístico-territorial, o sea como nación (Italia).

2. Si quisiéramos, ahora, buscar antecedentes de esta noción de lengua nacional que en Dante vemos tan cabalmente formulada, tendríamos que dirigir nuestra mirada hacia unos textos que nos imaginaríamos ajenos a este tipo de reflexión: la literatura de viajes. Consideraremos aquí uno de los mayores éxitos edi-

toriales de la Edad Media, el *Libro de las maravillas* (o *Milión*) de Marco Polo, en el cual el autor, con la ayuda del novelista Rustichello da Pisa, cuenta en francés sus experiencias de viajes y estancias en Asia y especialmente en China y Extremo Oriente. El elemento estructural más característico de este texto, como de las otras crónicas que se habían venido escribiendo desde la mitad del siglo XIII, es la distribución de la materia. Los lugares se suceden según el orden en que aparecerían ante un viajero que hiciera el recorrido. La expresión más típica que abre cada nuevo capítulo es esta: "Cuando el hombre se aleja del sitio X cabalga por Y jornadas y llega al sitio Z". De esta manera la materia narrativa se despliega ante nuestros ojos como si la fuéramos descubriendo progresivamente según el mismo itinerario del protagonista, del cual compartimos el estuor frente a las sorpresas del viaje. En este hombre que viaja, y descubre, y cuenta, luego, lo que ha visto y escuchado, se refleja la nueva mentalidad de la Europa moderna, que se abre hacia afuera y, conociendo culturas ajenas, toma conciencia de la propia. El que mejor ha entendido la sugestión y la carga ideal de este procedimiento novelesco es Italo Calvino, que en uno de sus libros, *Las ciudades invisibles*, utiliza la misma fórmula para introducir cada nueva etapa de su recorrido en la geografía de la imaginación.

Polo se extiende de manera muy desigual sobre los países visitados, y esto depende de la duración de su estancia y del nivel de conocimiento que ha podido adquirir. Para nuestro discurso sobre el concepto de extensión lingüística resultan más interesantes las descripciones más cortas, aquellas que parecen reflejar breves descansos entre una etapa y otra, en los cuales el autor sólo ha podido recoger noticias sumarias. Obsérvese, por ejemplo, el capítulo XXXVI de la traducción italiana, dedicada al Pasciai, correspondiente, más o menos, al Kafiristán actual:

Egli è vero che di lungi a Badascian dieci giornate hae una provincia ch'ha nome Pasciai, e hanno lingua per loro. Egli adorano gl'idoli, e sono bruni, e sanno molto d'arti di diavolo, e sono malvagia gente, e portono agli orecchi cerchielli d'oro e d'ariento e di perle e di pietre preziose. Quivi hanno molto grande caldo. Loro vivanda è carne e riso.

A unas diez jornadas de Badascian (o sea del Badakhshán) hay una provincia que se llama Pasciai (o sea Kafiristán), y tiene lengua propia. Son idólatras, y son morenos, y saben mucho de brujería, y son gente malvada, y llevan en las orejas circulitos de oro y de plata y de perlas y de piedras preciosas. Aquí hace mucho calor. Comen carne y arroz.

De esta descripción tan escueta lo que llama la atención es la información relativa a la lengua. Lo que Polo considera pertinente para una caracterización de este lejano pueblo asiático, junto con los elementos más interesantes para un viajero europeo, como son la religión, el aspecto físico, el carácter de la gente, la alimentación y el clima (o sea la información que cualquier extranjero querría tener antes de llegar a un sitio), es si esta gente tiene o no lengua propia. Este

dato es tan importante que aparece al principio, junto al nombre de la provincia y a su localización geográfica. Nombre, lengua y lugar son las coordenadas según las cuales cada pueblo es identificable. Hay que considerar, además, que Polo no describe esta lengua. Es más, aunque haya aprendido la lengua de los mongoles, y tenga que usarla en sus misiones de funcionario del Gran Kan, él no tiene ningún tipo de interés por las lenguas en tanto que objeto de conocimiento y descripción (por ejemplo, no hace ninguna mención de los ideogramas chinos, que tanto estupor despertaron en los viajeros del siglo XVI), interés que sí tenían, en cambio, cronistas anteriores a él, como Juan de Pian del Carpine y Guillermo de Rubruk. Pero este desinterés hace aún más significativa su exigencia de indicar si el territorio visitado tiene o no lengua propia, porque implica una conciencia ya madura de la relación orgánica que hay entre lengua y territorio. Esta conciencia no hubiera podido salir desde dentro de Europa, porque las diferencias entre los vulgares europeos son fuertemente atenuadas por la existencia de una única gramática, la latina. Es verdad que aquellas grandes comunidades internacionales que son, en Europa, las universidades agrupan a sus estudiantes según las áreas de procedencia, las *nationes*; pero precisamente allí, donde la percepción de una diversidad idiomática podría ser más aguda, el sentimiento lingüístico-nacional, o sea la relación entre lenguaje y territorio, es ocultado, o fuertemente atenuado, por la lengua común de estudio y de cultura. Sólo la experiencia extraeuropea de lenguas y culturas radicalmente ajenas podía consentir la percepción del lenguaje como elemento del territorio, un aspecto más de la distancia que el hombre tiene que recorrer para encontrar a otro hombre, distinto a él.

Un análisis atento merecen, también, los cantares de gesta franceses, en los cuales, por la tipificación principalmente religiosa de los personajes (moros y cristianos), se neutraliza la diferencia de idiomas al expresarse sarracenos y francos en la lengua del que redacta el cantar, como vemos en la *Chanson de Roland*. Pero también asistimos a una progresiva dignificación de un papel clave en las relaciones entre las dos orillas del Mediterráneo: el del intérprete. En la *Chanson d'Antioche*, por ejemplo, el "latinier" o "trujamán" alcanza auténtica dimensión heroica, presentándose, según palabras de Gianfranco Folena [1991], como "el depositario de una ciencia lingüística rara y del poder demiúrgico de poner en comunicación a gente de lenguas incommunicables". Sin llegar a la noción geográfica de lengua que madura en las crónicas de viaje, la épica, sin embargo, por el hecho de ser género literario de frontera, y de tematizar los conflictos entre culturas distintas, representa, en algunos casos, la primera tentativa, en la época medieval, de considerar el lenguaje como rasgo culturalmente diferenciador³.

3. Volviendo, ahora, al fragmento del *Convivio* que leíamos antes, hay que considerar que la inexistencia, en el plano empírico, de una lengua italiana tal como la concibe Dante, demuestra no sólo el carácter utópico de la hipótesis formula-

3. Sobre este tema cfr. I. de Riquer, *Los intérpretes de la "Chanson d'Antioche"*, en AA. VV., *Oriente y Occidente ...*, pp. 313-319.

da por el poeta, sino también su aspecto intuitivo y conceptual, reflejo maduro de una nueva sensibilidad hacia la realidad histórica y geográfica de los hombres. La atención de Dante se dirige de manera especial hacia la situación italiana, y el *De Vulgari Eloquentia* sorprende aún por la inteligencia de su descripción de los dialectos de la península. Sin embargo, la genialidad de este tratado podemos percibirla también en un tema que afecta muy de cerca los trabajos de este Convenio, o sea el tema de las lenguas de Europa, que ocupa el capítulo VIII del primer libro. Más aún, como podremos observar leyendo este capítulo, a la idea de lengua italiana Dante no hubiera podido llegar sin una hipótesis, igualmente original, sobre el origen de las lenguas europeas, de manera tal que el surgimiento de la conciencia lingüística nacional parece subordinado, o, por lo menos, estrechamente relacionado, con el surgimiento de una cultura lingüística de ámbito europeo. Esta relación es característica de la historia moderna, ya que la idea de Europa tuvo un significado fundamentalmente político en la antigüedad griega, y luego un significado religioso en la edad media latina, como ilustró Federico Chabod en un libro famoso [1961]. Pero, es en la madurez de la cultura medieval, y concretamente en los textos que estamos examinando, cuando se va fraguando una idea de Europa entendida como unidad de cultura lingüística.

Para apreciar la originalidad de Dante es oportuno considerar previamente cuáles eran las ideas tradicionales sobre los idiomas europeos, tales como aparecen en un texto que las resume con gran inteligencia y sistematicidad, la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio, cuyas ideas lingüísticas han sido estudiadas por Hans Niederehe en un importante ensayo [1987].

Alfonso X se remite al mito bíblico de Babel. Después de la confusión, los hombres se esparcieron por la tierra llevando cada grupo su lengua. Los descendientes de Sem se orientan hacia Asia, los de Cam hacia África y los de Jafet se asientan en Europa:

De los linages de Japhet que poblaron Europa, ouo y muchos dellos que usaron de la lengua que dezimos latina, e otros que ouieron otros lenguages. Los griegos an el suyo apartado; los de Blanquia, los de Bolgria an otro; los comanos otro; los de Esclavonia, los de Bohemia otro; los de Polena el suyo; los Ungria el suyo; los de Ybernia otro; los de Escocia el suyo.

Alemania, Dacia, que llaman agora Dana Marca, Noruega, Suaua, Flandres, Ynglaterra, estas an un language, maguer que se departen en algunas palabras e costumbres.

Scancia et otras Yslas que son en cabo de Europa, a parte de septentrion, an sos lenguages. Valia, que es cerca Ynglatyerra, e Bretanna la menor an otrossi sos lenguages departidos, et otrossi los vascos e los navarros.

Esta enumeración de los pueblos europeos con las respectivas lenguas (15 ó 16, según se consideren "Scancia et otras yslas" como una entidad o dos) refleja el mito bíblico de las quince familias descendientes de Jafet, cada una de las

cuales habría aportado a Europa su propia lengua, (por lo cual se habla de lenguas jaféticas, en oposición a las lenguas semíticas y camitas). El primero en utilizar el mito bíblico para justificar la diversidad lingüística europea fue Isidoro de Sevilla (*Etimol.*, IX, ii). Lo que hace Alfonso X (y su fuente más inmediata: Jiménez de Rada) es aplicar el esquema a las lenguas, o los pueblos, de los cuales tiene noticia. Niederehe observa que en esta lista, y en las ideas relativas al lenguaje de Alfonso X, hay escasa sensibilidad para las individualidades lingüísticas, que quedan mal delimitadas, sobre todo en el terreno, cercano al autor, de las lenguas románicas y, dentro de estas, de las hispánicas, que no están incluidas en el número de las lenguas europeas. Pero se podría afirmar que tampoco hay conciencia histórica de las relaciones entre las lenguas, lo que le permitiría agrupar lenguas distintas en familias culturalmente homogéneas. Lo que en realidad le falta a Alfonso X es la noción espacio-temporal de lenguaje, por la cual las lenguas se desarrollan y diversifican extendiéndose en el espacio y prolongándose en el tiempo. Las lenguas no vienen determinadas ni según la geografía ni según la historia; son entidades abstractas, de naturaleza exclusivamente teológica. El único evento que tiene relevancia lingüística es la confusión de Babel, que determina el paso de un sistema unitario a un sistema plural. La pluralidad de las lenguas babélicas, sin embargo, no sufre alteraciones en el tiempo; las quince lenguas que Alfonso reconoce en la actualidad son las mismas quince lenguas que desde un principio Jafet y sus descendientes trajeron al continente. Entre los dos sistemas, el prebabélico y el postbabélico, no hay ninguna diferencia substancial, porque ambos reflejan una cultura lingüística metahistórica. Esto explica los dos elementos característicos de esta concepción, y que resultan extraños a nuestra sensibilidad. El primero, y más sorprendente, es la ausencia de la indicación relativa al castellano, o sea, a la lengua que el escritor está utilizando (y que aparece mencionada en otros lugares de la *General Estoria* y de la *Primera Crónica General* [Eberenz, 1987: 205]). Piénsese otra vez en la expresión dantesca “esta lengua”, con la cual el autor, indicando la lengua en que escribe, muestra una conciencia inmediata del instrumento que usa y de su extensión geográfica. ¿Cómo es posible que Alfonso, en cambio, no tenga conciencia, aquí, de la lengua en que escribe? Esta actitud resulta menos incomprensible si observamos que no sólo falta el castellano, en la lista de las lenguas europeas, sino el conjunto de las lenguas románicas, que en esta época son definidas como *romanz* o *romance*, sin distinguir, normalmente, entre una y otra. Como sugiere Niederehe, de las lenguas romances importa sobre todo su diferencia frente al latín, y no las diferencias entre ellas. En la perspectiva de Alfonso, el castellano es mucho más una alternativa vulgar, o *rustica*, al latín, que no una lengua claramente identificable frente a otras lenguas.

El segundo elemento característico de esta concepción, aunque menos sorprendente, es igualmente importante en el plano teórico. Recogiendo de Isidoro de Sevilla el mito de la descendencia de Jafet que le habría dado a Europa sus quince idiomas, Alfonso se imagina un continente que desde siempre ha sido lingüísticamente plural. No se trata, obviamente, de reprocharle a Alfonso que no haya intuido la existencia del indoeuropeo como lengua común originaria. De lo que se trata es de observar, en su concepción, el desfase entre la repre-

sentación geográficamente unitaria y la descripción lingüísticamente diversificada. Europa es reconocible como unidad territorial, pero no como unidad de cultura lingüística. Hay que añadir enseguida que Europa es, para Alfonso, también un espacio simbólico, además de físico, pero no en el ámbito lingüístico, sino en el ámbito teológico, porque todos sus pueblos son cristianos. La unidad religiosa de Europa no implica ninguna unidad de cultura lingüística. Al revés, sus múltiples lenguajes son vivo testimonio de la condena original que sella su historia. Hay que destacar, de esta concepción, la concomitancia de los dos elementos que hemos señalado: la falta de una conciencia lingüística propia es concomitante con la ausencia del sentimiento de una cultura lingüística europea (como mucho, se puede conjeturar, en Alfonso y Jimenez de Rada, el sentimiento embrional de una cultura lingüística *romance*, por la coherente exclusión de todas las lenguas románicas). Y las dos dependen del carácter atópico y acrónico de las lenguas, dentro de esta mentalidad. La concepción teológica del lenguaje borra las determinaciones de espacio y de tiempo e impide el reconocimiento de la función cultural de las lenguas, tanto en el microcosmos nacional como en el macrocosmos continental.

4. Obsérvese ahora el planteamiento de Dante en el *De Vulgari Eloquentia* (I, viii). Él también parte del mito de Babel, y considera que los asentamientos en Europa empezaron (o se reanudaron) después de la confusión de las lenguas. Estos hombres

ydioma secum tripharium... actulerunt; et afferentium hoc alii meridionalem, alii septentrionalem regionem in Europa sibi sortiti sunt; et tertii, quos nunc Grecos vocamus, partim Europe, partim Asye occuparunt.

Ab uno postea eodemque ydiomate in vindice confusione recepto diversa vulgaria traxerunt originem, sicut inferius ostendemus. Nam totum quod ab hostiis Danubii sive meotidis paludibus usque ad fines occidentales Anglie Ytalorum Francorumque finibus et Oceano limitatur, solum unum obtinuit ydioma, licet postea per Sclavones, Ungaros, Teutonicos, Saxones, Anglicos et alias nationes quamplures fuerit per diversa vulgaria derivatum; hoc solo fere omnibus in signum eiusdem principii remanente; quod quasi predicti omnes iò affirmando respondent. Ab isto incipiens ydiomate, videlicet a finibus Ungarorum versus orientem, aliud occupavit totum quod ab inde vocatur Europa, nec non ulterius est protractum.

Totum vero quod in Europa restat ab istis, tertium tenuit ydioma, licet nunc tripharium videatur: nam alii oc, alii oïl, alii si affirmando locuntur, ut puta Yspani, Franci et Latini. Signum autem quod ab uno eodemque ydiomate istarum trium gentium progrediantur vulgaria, in promptu est, quia multa per eadem vocabula nominare videntur, ut "Deum", "celum", "amorem", "mare", "terram", "est", "vivit", "moritur", "amat", alia fere omnia. Istorum vero proferentes oc meridionalis Europe tenent partem occidentalem, a Ianuensium finibus incipientes. Qui autem si dicunt a predictis finibus orientalem tenent, videlicet usque ad promuntorium illud Ytalie

qua sinus Adriatici maris incipit, et Siciliam. Sed loquentes oïl quodam modo septentrionales sunt respectu istorum: nam ab oriente Alamannos habent et ab occidente et septentrione anglico mari vallati sunt et montibus Aragonie terminati; a meridie quoque Provincialibus et Apennini devexione clauduntur.

trajeron consigo un triple idioma; de ellos una parte tuvo en suerte la zona meridional de Europa, otra parte la zona septentrional y la tercera, que ahora se llaman griegos, ocupó una parte de Europa y una parte de Asia.

Luego, de un único e idéntico idioma recibido en la confusión de las lenguas, tuvieron origen distintos vulgares. En efecto, sobre todo el territorio que se extiende desde la desembocadura del Danubio hasta los confines occidentales de Inglaterra, limitado además por los confines de los italianos y de los franceses y por el Océano, dominó un único idioma, aunque se diversificará, luego, en distintos vulgares, los de los eslavos, de los húngaros, de los teutones, de los sajones, de los ingleses y de muchos otros pueblos; y a todos estos les ha quedado como signo del común origen este solo elemento, que para formular la afirmación todos estos pueblos dicen *iò*. A partir del territorio de este idioma, o sea desde los confines de los húngaros hacia Oriente, otro idioma tomó posesión de todo aquello que desde este punto sigue llamándose Europa, llegando incluso más allá.

Finalmente, todo lo que queda, en Europa, fuera de estos dominios, fue ocupado por un tercer idioma, que sin embargo ahora aparece triforme, puesto que unos para afirmar dicen *oc*, otros dicen *oïl*, otros dicen *sì*, o sea los hispanos, los franceses y los italianos. Y la señal de que los vulgares de estos tres pueblos descienden de un solo e idéntico idioma es que ellos denominan muchas cosas con los mismos vocablos, como "Dios", "cielo", "amor", "mar", "tierra", "es", "vive", "muere", "ama", y casi todos los demás. De estos, los que dicen *oc* ocupan la parte occidental de Europa meridional, a partir de los confines de los genoveses. Los que dicen *sì* están en la parte oriental, a partir de los mismos confines, y precisamente hasta aquel promontorio de Italia en el que inicia el golfo del mar Adriático, y hasta Sicilia. Los hablantes de *oïl* están al norte de estos: ellos tienen a oriente los germanos, a occidente y septentrión están rodeados por el mar de Inglaterra y tienen como extremo límite los montes de Aragón; finalmente, al mediodía están cerrados por los provenzales y la pendiente de los Alpes meridionales].

En los capítulos siguientes Dante describe el proceso de diferenciación dentro de la lengua de *sì* distinguiendo catorce variedades dialectales principales. Presenta el latín como lengua no natural inventada por los gramáticos para preservar la comunicación; afirma la posibilidad y la necesidad de producir literariamente una lengua nacional distinta de los catorce dialectos. La existencia de esta lengua está subordinada a la creación de una corte, o sea de un estado italiano del cual esta lengua sería el instrumento expresivo y el cemento cultural.

5. En la descripción geolingüística de Europa que acabamos de leer son muchas las imprecisiones, que dependen en parte de la cartografía medieval, distinta de la nuestra (por ejemplo: los tres continentes del viejo mundo están inclinados hacia occidente, así que Inglaterra ocupa el límite occidental de Europa, Grecia el límite oriental y la Rumania centro-occidental ocupa la zona meridional) y en parte de la escasa documentación que Dante tenía de las lenguas no románicas y, dentro de las románicas, de las lenguas de la península ibérica, identificadas en bloque con el provenzal (curiosamente, en la universidad de Bolonia los estudiantes procedentes de España formaban parte de la *natio provenzal*). Sin embargo, las ideas innovadoras respecto a la página de la *General Estoria* mencionada son relevantes.

En primer lugar hay que fijarse en el criterio geográfico que Dante usa para determinar los idiomas. Para él las lenguas son extensiones territoriales, áreas lingüísticamente homogéneas, de manera que sólo pueden ser identificadas a través de sus límites geográficos. En segundo lugar hay que observar el enfoque temporal según el cual Dante describe la Europa postbabélica. El sistema de lenguas producido por la confusión, que en Alfonso X es estático, o sea indiferente a la variación temporal, en Dante es dinámico, sufre alteraciones según los cortes temporales considerados. Este proceso de alteración está orientado hacia un punto espaciotemporal que coincide con la situación histórico-geográfica del autor. La flecha temporal que procede desde Babel hacia el poeta es un vector de diversificación, desde el *idioma tripharium* de los orígenes hasta la máxima diversificación dialectal, en un recorrido vertiginoso de la historia lingüística europea que llega hasta la fragmentación dialectal italiana.

En tercer lugar hay que destacar la hipótesis de un grupo homogéneo de lenguas europeas originarias: el *idioma tripharium* de los primeros asentamientos posbabélicos en el continente. La determinación del sentido exacto de la expresión dantesca ha dado lugar a un debate aún vivo entre los estudiosos. En particular, Mirko Tavoni [1987] ha aclarado el sentido esencialmente plural de la expresión. En la perspectiva del presente estudio, lo que sobre todo importa es la reducción dantesca de las quince lenguas jafetianas tradicionalmente atribuidas al continente, a un bloque ternario que puede ser descrito, en todas sus posteriores ramificaciones, según el mismo criterio interpretativo (de progresiva diversificación en el espacio y en el tiempo). Lo que implica una concepción de Europa basada en la unidad no de las lenguas, pero sí de la cultura lingüística. Sólo en la perspectiva de Dante, que plantea la identidad del continente en términos de cultura lingüística, Europa puede aparecer como un evento, o sea como una singularidad histórico-cultural. Esta unidad de cultura lingüística, mítica-mente situada en los orígenes y teóricamente productiva en la descripción de sus idiomas, funciona ahora, en nuestro horizonte histórico, como objetivo y límite, como idea regulativa (independientemente de las concretas soluciones que se quieran dar al problema, cada vez más acuciante, de la fragmentación lingüística del continente).

Vale la pena detenerse en un detalle que nos permite entrar en el mecanismo de pensamiento de Dante, que consigue transformar radicalmente el mode-

lo teórico de la tradición con un cambio mínimo de elementos del sistema teológico. Hemos visto que la fragmentación lingüística europea está representada, en Alfonso X, según el mito bíblico de la descendencia de Jafet, que le proporciona al autor el número de lenguas enumeradas y la idea de la naturaleza babélica de ellas. En Dante, Europa se presenta como entidad geolingüística originariamente homogénea, que sólo en el transcurso del tiempo se va diversificando, según un módulo ternario, muy familiar al poeta, que, remitiendo al mito trinitario, sugiere una substancial identidad por debajo de todos los procesos de diversificación. Para elaborar el nuevo modelo teórico Dante ha tenido que renunciar al mito de Jafet. Este mito, sin embargo, Dante no sólo lo conoce bien, sino que lo utiliza en otro contexto, allá donde hace una lista de las principales variedades dialectales italianas, que son catorce, siete a la derecha de los Apeninos y siete a la izquierda. El número quince, el que falta para llegar a la quince familias jafetianas, es el “vulgar ilustre”, o sea el italiano. Este desplazamiento del mito jafetiano de Europa a Italia, o sea del continente a la nación, y la utilización paralela del mito trinitario para describir el lenguaje originario de Europa, indica, en el plano teológico, cuál es la intención de Dante: acercar históricamente el proceso de diversificación lingüística para poderlo controlar mediante la creación de instrumentos expresivos de alcance territorial variable (la antigua *gramatica*, o el nuevo *volgare illustre*). Dante se sirve libremente de la teología para construir modelos secularizados de conciencia lingüística que respondan a las exigencias culturales de los hombres en un espacio-tiempo determinado. En este gran proyecto secularizador coinciden tanto la modernidad como el europeísmo.

6. El criterio histórico-geográfico que Dante usa para identificar las lenguas de Europa, que se agrupan y se diversifican según precisas coordenadas de espacio y de tiempo, es la auténtica novedad de su pensamiento. Para Alfonso X, y para la cultura medieval predantesca, Europa se divide desde un principio en una pluralidad de lenguas y no hay dominios lingüísticos geográficamente caracterizables; los pueblos, naturalmente, ocupan un territorio y tienen una lengua, pero no hay relación orgánica entre territorios y lenguas. Estas, además, no son identificadas según relaciones de parentesco y de evolución de acuerdo con el curso del tiempo y la extensión en el espacio. Para Dante, en cambio, el “ydioma tripharium” de los primeros pobladores de Europa es una hipótesis (teológicamente trinitaria) sobre la homogeneidad idiomática del continente, cuya identidad geocultural por primera vez es intuita en un plano lingüístico. No hace falta interpretar este “ydioma tripharium” como una lengua genéticamente primitiva para apreciar la modernidad del planteamiento de Dante, que ve las lenguas no como entidades estáticas, siempre iguales a sí mismas, sino como organismos que se desarrollan en el espacio y en el tiempo. Desde la confusión babélica salen tres lenguas que se asientan en tres partes del continente: la lengua de los griegos a oriente, la lengua que originará los idiomas germánico-eslavos a occidente, y la lengua que originará los idiomas románicos al sur. Cada una de estas lenguas sufre progresivas fragmentaciones, y cada fase del proceso implica un acercamiento en el tiempo, y una reducción del ámbito territorial, hasta llegar a

la puntualidad espacio-temporal de los distintos dialectos que hablan los boloñeses en los barrios de Borgo San Felice y Strada Maggiore: desde el antiguo bloque lingüístico común hasta la jerga propia de un barrio de una ciudad cualquiera.

Si quisiéramos buscar el primer fundamento teórico al concepto, vital en nuestra historia, de "Europa de las naciones" lo encontraríamos precisamente en esta página del *De Vulgari*, que concibe Europa como una geografía lingüística que se va estructurando históricamente en conjuntos territorialmente variables. Tal variabilidad, en efecto, no procede sólo hacia la diversificación. También hay un movimiento de agregación lingüístico-territorial, y este movimiento, que está bajo el control del hombre, modernamente entendido como sujeto histórico-político, consiente la formación de lenguas nacionales, o sea, de lenguas de cultura que se extienden en ámbitos territoriales definidos, como es el italiano que Dante intuye como necesidad político-cultural, mucho más que como realidad ya existente.

Si entendemos en todo su alcance teórico y en todas sus implicaciones político-culturales este carácter regulativo y no empírico del concepto de lengua nacional, entenderemos también que las modernas lenguas nacionales, que dentro de Europa aparecen como entidades claramente diferenciadas, se revelan, en su conjunto, como un único proyecto lingüístico-cultural en comparación con las culturas lingüísticas extraeuropeas, y no por la común procedencia del indoeuropeo, sino, en un sentido mucho más substancial, por la única cultura, lingüísticamente secularizada, de la cual todas son resultado y manifestación. Este fundamento lingüístico de la unidad cultural del continente es el auténtico descubrimiento que los viajeros hacia oriente hicieron en el siglo XIII, y también el significado más profundo de la homogeneidad lingüística proto-europea postulada por Dante. Ahora bien, si se puede hablar de una conciencia lingüística europea, habrá que entender esta expresión no en el sentido de una unidad de lengua, que sólo puede ser idea mítica de los orígenes (como en cierta medida lo es la noción de indoeuropeo), sino en el sentido de proyecto lingüístico común, o sea de marco histórico-geográfico dentro del cual cada lengua se define a sí misma frente a todas las demás. Ninguna de ellas tendría entidad diferencial si prescindiera del marco común europeo.

Quizás sea este el elemento más original, y paradójico, de la reflexión de Dante sobre las lenguas de Europa. Estas, parece decir, se distinguen entre sí a través de rasgos diferencialmente identificadores sólo en la perspectiva de un dominio continental común a todas. Si este dominio desapareciera, posiblemente también desaparecerían las lenguas nacionales tal como las entendemos hoy, de manera tal que el destino de cada nación parece estar indisolublemente vinculado al destino de Europa.

BRASIL - ITALIA, PRIMER ENCUENTRO

MARÍA CARRERAS

1. Los primeros testimonios italianos

El capitán Pedro Álvarez Cabral, que se había hecho a la mar en Lisboa al mando de trece naves cuyo destino eran las Indias Orientales, tras haber perdido la ruta hacia sur-oeste atracó en las costas de una tierra “todavía por descubrir” que llamó Vera Cruz⁴; era el 22 de abril de 1500. Se quedó en aquellos parajes unos cinco o seis días al cabo de los cuales envió una de las naves de vuelta a casa para que la noticia de su descubrimiento llegara lo antes posible a oídos de su soberano mientras él proseguía con el resto de la flota hacia el Mar de la India. Durante el viaje de regreso a Portugal, Cabral se encontró, en la Isla de Cabo Verde, con Américo Vespucci —que le entregó una carta para Lorenzo di Pier Francesco de’ Medici⁵— y con tres naves portuguesas que su rey mandaba “para descubrir la nueva tierra”. La expedición de Cabral estuvo de nuevo en casa a finales de julio de 1501 y tiempo le faltó a Domenico Pisani para escribir al dux Loredán contándole aquella noticia:

Serenissime princeps. Credo vostra serenità, per lettere del magnifico ambascador domino Pietro Pasqualigo, doctor, habbia inteso quello ho per capitulo di una lettera di missier Crethico dottor, che è apud regem Lusitanie, de 27 luio in Lisbona, come questo serenissimo re havia mandato navi a la volta de l'India, le qual al presente son tornate [...] De sopra del capo de Bona Speranza, verso garbin, hanno discoperto una terra nova, chiamano la terra de li Papagà [...] Iudichano questa terra esser terra ferma, perché corseno per costa duo milia mia e più, ne mai trovorno fin.

“Serenísimo príncipe. Creo que vuestra serenidad, por cartas del magnífico embajador señor Pietro Pasqualigo⁶, doctor, ya ha oído

4. Y posteriormente Santa Cruz, pero enseguida fue asociada al nombre de la madera roja *pão brasil*, muy abundante en el lugar; llamada *verzino* por los venecianos. De hecho hasta finales del siglo XVII no se indicó aquella zona con un topónimo concreto: encontramos en los textos italianos, además de *Mondo Novo* y *America* —que al principio indicaba solamente las tierras descubiertas por Vespucci—, las formas *Bressile* y *Bresile*, *Vergino*, *Pernamubo* y *Fernambuco* -relativo a una variante de la madera-, y nombres más originales como *Isola delli Pappagalli Rossi*, *Terra de’ Papagà*, etc. Aunque *Brasile* ya aparecía en 1512 en el mapa veneciano de Geronimo Marini (*Orbis Universalis Tabula*, Venezia), los italianos siguieron llamando aquellas tierras con nombres distintos [García, 1954]. En portugués ya en 1510 se encuentra *Terra do Brasile* como topónimo (“com ilhas mil / Deixae a terra do Brasil”, Gil Vicente, *Auto de Fama*), pero la fijación del nombre se atribuye al año 1530, con el inicio de la expansión en el territorio (“Martin Alfonso de Sousa do meu conselho capitam mor d’armada que envyo aa terra do Brasil”) [Nascentes, 1952].

5. Il familiar, del 4 de junio de 1501, y que permaneció inédita hasta 1827. El manuscrito se conserva en la Biblioteca Riccardiana de Florencia, cod. 1910. La primera edición impresa apareció en el *Milione di Marco Polo*, por G. M. Baldello Boni, Firenze 1827.

6. Pasqualigo fue el primero en mandar noticias del viaje de los hermanos Corte-Real (1501-1502) en donde afirmaba que las tierras de tramontana del nuevo continente se juntaban con Brasil [Berchet, 1892: 87-88].

hablar de lo que tengo en capítulo de una carta de meser Crethico doctor, que se encuentra apud regem Lusitanie, del 27 de julio en Lisboa, de cómo este serenísimo rey había mandado naves a la vuelta de la India, las cuales al presente han vuelto [...] Por encima del cabo de Buena Esperanza, hacia garbino, han descubierto una nueva tierra, que llaman la tierra de los Papagayos [...] Creen que esta tierra es tierra firme, porque han recorrido por la costa dos mil millas y más, y no encontraron nunca el fin".⁷

La carta de Domenico Pisani y la carta sin fecha de Crético a la cual se refiere, de la cual no es más que una copia-resumen, parecen ser los dos primeros testimonios escritos en italiano sobre el descubrimiento del Brasil:

In l'anno 1500 mandò el serenissimo re di Portugal, don Emanuel, una sua armata de nave et navili per la parte de India cum 12 nave et navili, capitano general Pedro Aliares Cambrale filio de Algos [...] Et adì 8 de marzo fono preste, et fo el dì de domenega [...] Adì 22 passò (la dicta armata) per la insula del Capo Verde: et adì 24 d'aprile, che fo el mercordì in la octava de Passione, hebe la dicta armata vista de una terra che ne gebe grandissimo piacer, et arivòno a terra per voler intender che terra la fosse [...] In quello dì medesimo, che era la octava de Passione, adì 26 de april, determinò el capitano mazor aldir messa et mandò à drizar una tenda in quella spiazza, soto la qual tenda fo drizato uno altare [...] In questi zorni che stessimo qui, terminò el capitano de far intender a questo serenissimo re la trovata de questa terra et de lassar in essa do homini banditi [...] Et subito el capitano spazò uno navilio che l'aveva cum lui cum victuarie oltra le XII nave sopradicte (la tredicesima si era persa), et per quello mandò litere a sua maestà cum avisation de quanto l'havea visto et scoperto. [...] et adì 2 de mazo del dicto millesimo la dicta armada fece vela per andar a la volta del cavo Bona Speranza [...] Et così ne vegnimo, e agiongiamo in questa citade de Lisboa in la fin de iulio.

"En el año 1500 mandó el serenísimo rey de Portugal, don Manuel, una armada de naves y navíos hacia la India con 12 naves y navíos, capitán general Pedro Álvares Cambral hijo de Algos [...] Y el 8 de marzo que era un domingo estuvieron a punto [...] El 22 dicha armada pasó por la isla del Cabo Verde: y el día 24 de abril, que fue el miércoles en la octava de Pasión, hubo la dicha armada avistado una tierra de lo que tuvo grandísimo placer, y bajaron a tierra porque querían comprender de qué tierra se trataba [...] Aquel mismo día que era la octava de Pasión, a 26 de abril⁸, determinó el capitán mayor oír misa y mandó levantar una tienda en aquel sitio, bajo cuya tienda fue levantado un altar [...] En los días que estuvimos allí, determinó el capitán hacer saber a este serenísimo rey el hallazgo de

7. Carta de Domenico Pisani, desde Lisboa a 27 de julio de 1501, al Dux Leonardo Loredán [Berchet, 1892: 43-45, de donde cito].

8. En realidad el 22 de abril, puesto que en 1500 el día de Pascua fue el 19 de abril [Ramusio, 1978-88: 624].

esta tierra y dejar en ella dos hombres bandiños [...] Y en seguida el capitán preparó un navío que tenía consigo con vituallas además de las XII naves susodichas, a través de aquél mandó cartas⁹ a su majestad con aviso de cuanto había visto y descubierto [...] Y el día 2 de mayo de dicho milenio dicha armada se hizo a la mar para ir a la vuelta del cabo de Buena Esperanza [...] y así volvimos, y llegamos a esta ciudad de Lisboa a finales de junio”.¹⁰

Poco posterior a ellas es la *Copia di una lettera di un mozzo di caravelle de re di Portogallo indirizzata ai Re di Spagna*¹¹, que resume aquellos hechos desde una óptica particular:

Pedro Alvarez Capral [...] la octava de Pasqua seguente arrivò a una terra noviter discoperta, a la qual pose nome Santa Croce. ne la quale atrovò gente nude, come ne la prima innocentia, mansuete et pacifice: la qual parse ch'el signor Dio miracolosamente volse che se trovasse, perché la è molto conveniente et necessaria a la navigazione de India, imperoché el conzò le sue nave et tolse acqua. et per rispetto del gran camino l'haveva da far, non se retenne per informarse de le cose de dicta terra, e poi fece el suo cammino via, al capo de Bona Esperanza”

Pedro Álvarez Cabral [...] la octava de Pascua siguiente llegó a una tierra noviter descubierta, a la que puso el nombre de Santa Cruz. En la cual encontró gente desnuda, como en la primera inocencia, mansueta y pacífica: la cual pareció que el señor Dios milagrosamente quiso que se encontrase, porque es muy conveniente y necesaria para la navegación de la India, puesto que él reparó sus naves y recogió agua. Y por respeto del gran camino que le quedaba por hacer, no se entretuvo para informarse de las cosas de dicha tierra, y luego siguió su camino, hacia el cabo de Buena Esperanza...”.¹²

Estos testimonios italianos, casi en tiempo real con el evento al que se refieren, tienen un valor particular ya que no hay muestra alguna de aquella noticia en las relaciones de los embajadores vénetos anteriores a 1525¹³. Venecia, ausente de la división de los territorios conquistados por españoles y portugueses en el Nuevo Mundo (delineada por el tratado de Tordesillas), estaba demasiado ocupada en el intento de defender sus posiciones contra la amenaza turca y de

9. Se refiere a la carta de Pêro Vaz de Caminha. Esta carta permaneció inédita hasta finales del siglo XVIII y fue publicada por primera vez sólo en 1817 [Castro, 1984].

10. Texto anónimo y sin fecha que fue publicado por primera vez por Montalboddo como carta anónima (1507) posteriormente recogida por Ramusio (1550) con algunas variantes. Cito del texto publicado por Berchet, *Documenti Diplomatici* [p. 86], que lo atribuye a Matteo Crético como una traducción del portugués al italiano.

11. “Copia de una carta de un mozo de caravelas del rey de Portugal dirigida a los reyes de España”.

12. Lisboa, a 29 de agosto de 1501 [Berchet, 1892: 118].

13. Francesco Capello, Iacopo Contarini, Domenico Trevisan, Giovanni Badoer, Francesco Donà, Vencenzo Querini e Francesco Corner no hacen ningún comentario sobre el descubrimiento de América ni del Brasil en concreto en sus relaciones al senado [Stiffoni, 1990].

no perder de vista la expansión portuguesa en la India [D'Arienzo, 1990]: si demostró un interés inmediato por el descubrimiento de la Tierra de los Papagayos fue precisamente porque, como se lee más arriba, los portugueses la habían considerado una escala en la ruta indiana. De hecho las relaciones al senado, de 1525 en adelante, cuando se refieren al Brasil hablan solamente del riesgo de perder el control del comercio de las especias. Una preocupación evidente en la *Cronaca de Venetia*:

Nota come de questo tempo navegando Portugalesi, similiter Spagnuoli, ambiduo hano trovato molte yxole, de la quale per avanti no se haveva alcuna notitia per esser in luochi desperi: fra le quali fo trovato adito de andar in Colocuth, dove hano havuto modo con sue carevelle andar a tuor specie et quelle portar in Ponente, che per avanti solevano venir a tuorle a Venexia, la qual cossa fo molto dannoxa a Venetiani, sì al comun per i daciai come a special persone.

Nota como de este tiempo navegando Portugaleses, similiter Españoles, ambos han encontrado muchas islas, de las cuales antes no se tenía ninguna noticia por estar en lugares perdidos: entre las cuales se halló acceso para ir a Calicut, donde han tenido modo con sus caravelas, de ir a procurarse especias y de llevarlas a Poniente, que antes solían venir a procurarse a Venecia, la cual cosa fue muy dañosa para los Venecianos, tanto al común por los dacios como para personas particulares.¹⁴

Y en las *Historias venecianas* de Pietro Bembo y de Daniele Barbaro, respectivamente, que en vez de dar espacio a la crónica del descubrimiento geográfico hablan con ahínco del problema económico:

Alla città, da cotali incomodi percossa, un male non pensato da lontane genti e regioni eziandio le venne. Perciocché per lettere di M. Piero Pasqualico, ambasciatore della Repubblica ad Emanuele Re di Portogallo, ebbero li Padri contezza, quel Re avere alla fine trovato e apparato il cammino di condurre a se le mercanzie dell'Arabia e dell'India per l'Oceano di Mauritania e de' Getuli, spesse volte dalle sue navi tentato: e alcune navi colà mandate, di pepe e cinnamomo cariche essere a Lisbona ritornate.

A la ciudad, por tales incómodos sacudida, un mal inesperado por lejanas gentes y regiones le vino. Puesto que de cartas de M. Pietro Pasqualico, embajador de la República para Manuel Rey de Portugal, conocieron los Padres el relato de que el Rey había al fin encontrado y preparado el camino para conducir a sí las mercancías de Arabia y de la India por el Océano de Mauritania y de los Gétulos, a menudo intentado por sus naves: y algunas naves que allí habían sido mandadas, habían vuelto a Lisboa cargadas de pimienta y cañamón" [Bembo, 1978: 347-348].

14. Se trata de la copia de una antigua crónica veneciana atribuida a tres autores distintos que perteneció a Apóstolo Zeno [Berchet, 1892: 115].

Per la città, in quel tempo, da molti incomodi travagliata, a che s'aggionse che un altro non pensato male da lontane regioni li sopravene, perché essendo Pietro Pasqualigo appresso Emanuel re di Portogallo ambasciatore della repubblica, scrisse al Senato che finalmente quel re haveva ritrovato il camino di condurre le mercantie dell'Arabia et dell'India per il Mare Oceano di Mauritania et de' Gethulli, et già alcune navi, che colà da lui furono mandate, cariche di pepe et cinamome et altre simil cose erano ritornate a Lisbona. Perché stimavano i senatori che di necessità dovesse avvenire, che avendo di ciò i Spagnoli il modo e la facultà (delle spezie) i Venetiani avevano per l'innanzi, più ristretto il modo di traficarsi nelle loro mercantie, et per questo fu nella città non picciola noia sentita

Por la ciudad, en aquel tiempo por muchos incómodos afligida, a los que se añadió otro inesperado mal que sobrevino de lejanas regiones, puesto que estando Pietro Pasqualigo con Manuel rey de Portugal embajador de la república, escribió al Senado que por fin aquel rey había encontrado el camino para conducir las mercancías de Arabia y de la India por el mar Océano de Mauritania y de los Gétulos, y ya algunas naves, que allí habían sido mandadas por él, habían vuelto a Lisboa cargadas de pimienta y cañamón y otras cosas semejantes. Por lo que estimaron los senadores que necesariamente ocurriría que, teniendo los españoles el modo y la facultad de ello (de las especias) que los venecianos tenían antes, el modo de traficar en sus mercancías se reduciría, y por ello en la ciudad se sintió un hastío no pequeño [Berchet, 1892: 119].

2. 1501-1560, el encuentro.

En los primeros años tras su descubrimiento y antes de la década de los años treinta, los portugueses no hicieron mucho por colonizar el Brasil; de hecho hasta aquel momento las relaciones entre los dos países se limitaron al aprovechamiento de la leña y a la provisión de agua dulce para viajes más largos. Ello explica en parte por qué no existe ninguna relación italiana completamente dedicada al Brasil, mientras las hay diversas sobre Méjico o sobre Perú: los textos que hablan del *Verzino* también cuentan la continuación del viaje hacia la India o hacia sur oeste en la circunnavegación del globo y la parte dedicada a la tierra de *Vera Cruz* es siempre la más breve, como se puede ver en el relato de Poncevera:

“fazendo-se tanto avamte como a dita paraje, fez sua rota a demandar ho Brasyll e tamto que houveram a vista da outra costa do Brasyll, governou ao sueste, ao longo della té ho Cabo-frío [...] e deste cabo governou a loeste hobra de 30 legoas a demandar ho Rio-de Janeiro [...] Partiram deste Rio de Janeiro a 26 dezembro, navegaram am longo da costa a demandar ho cabo de Samta Marya [...] e tanto que delle houveram vista, fez seu caminho a loesnoroeste [...] e acharam-se metidos em hum rio de agoa doce, grande, a que se pôs nome ho rio de Sam Crystovam...”

Pero no escasean los textos de comerciantes, aventureros (bajo bandera portuguesa o española) y jesuitas¹⁵ que cuentan sus experiencias personales en El Brasil¹⁶ aportando en ellos las primeras noticias en italiano sobre los indígenas:

habitano homeni nudi et formosi [...]

Le genti sforacchiansi così in pelle insino alla cintura, e s'addornano di penne verdi di pappagalli, e le loro labbra sono piene d'ossa di pesce. Le loro arme sono come dardi, le punti coperte di dette ossa di pesce. Fede nessuna non hanno, salvo epicurea; mangiano per commune uso carni umane, le quali seccano al fummo, come noi la carne di porco.

habitan hombres desnudos y hermosos [...]

La gente se agujerea así la piel hasta la cintura, y se adorna con plumas verdes de papagayos, y sus labios están llenos de espinas de pescado. Sus armas son como dardos, cuyas puntas están cubiertas de dichas espinas de pescado. No tienen ninguna Fe, salvo epicúrea; comen por uso común carne humana que secan con humo, como nosotros la carne de cerdo".¹⁷

En general, también los textos posteriores a los años treinta hablan del Brasil como de una escala para viajes más largos y por consiguiente el indígena sigue sin ser notado:

Il traffico de' portoghesi è al Capoverde e quelle isole quivi vicino; più basso alla Mina di San Giorgio e tutta questa costa d'Africa, che guarda il ponente; all'isola di San Tommé e a quella costa del mondo nuovo che chiamano il Verzino.

El tránsito de los portugueses se halla en el Cabo Verde y las islas que quedan cerca de allí; bajo la Mina de san Jorge y toda esta costa de África que mira a poniente; en la isla de san Tomé y en aquella costa del nuevo mundo que llaman el *Verzino*", Filippo Sassetti [Bramanti, 1970].

Solamente tres de los autores italianos tomados en consideración cuentan, en la primera mitad del siglo XVI, hechos relacionados con la comunicación entre ellos y los nativos: son Matteo Crético, Américo Vespucci y Antonio Pigafetta.

Cuando Álvarez Cabral llega a tierras brasileñas se enfrenta con el problema de la lengua del Otro y Crético toma nota de ello:

15. Ya desde 1549 se instaló en Brasil un grupo de jesuitas misioneros guiados por el Padre Manuel de Nobrega. Sus cartas, así como las de Pietro Correa, estaban escritas en latín y eran publicadas con regularidad, a menudo traducidas enseguida al italiano.

16. Algunos de los italianos que en aquella época viajaron a Brasil son Giovanni Matteo Cretico (1500-1501), Amerigo Vespucci (1499-1500 y 1501-1502); Giovanni da Empoli (1503); Antonio Pigafetta (1518); Giovan Battista da Poncevera (1519-1524); Sebastiano Caboto (1526); Giovanni Verrazzano (1526-1527); Nicolò del Benino (1564); Filippo Sassetti (1588); Dionigi Carli di Piacenza (1667).

17. Giovanni da Empoli [1504], carta al padre del 16 de septiembre de 1504 rápidamente difundida en Florencia; fue publicada por primera vez por Ramusio, I, pp. 739-751, de donde cito.

[15-20] *“trovorono che erano zente de color pardo tra il bianco e il nero; e homini disposti cum capelli longi, vano nudi como nasceno, senza alcuna vergogna, et cadauno de loro porta uno suo arco cum freze [...] et in la dicta armada non vi era alcun che intendesse sua lingua: et visto così, el batello ritornò al capitano, et in questo istante fece nocte.”*

[22-25] *trovòno questo homini medesmi che andavano in loro barchete pescando; et foli mandato uno batello, et preseno do de quelli homini, et conducti avanti del capitano per saper che gente erano, fece atto che non si intendevano per favella né per cegni, e quella nocte il capitano li ritenne apresso di lui.*

[15-20] se encontraron con que eran gente de color pardo entre el blanco y el negro; y hombres dispuestos de cabello largo, van desnudos como nacen, sin ninguna vergüenza, y cada uno de ellos lleva su arco con flechas [...] y en la dicha armada no había nadie que entendiese su lengua: y visto esto, el bajel se volvió hacia el capitán, y en aquel instante se hizo de noche.

[22-25] se encontraron con estos mismos hombres que iban pescando en sus barquitas; y les fue mandado un bajel, y tomaron dos de aquellos hombres, y una vez conducidos delante del capitán para saber qué gente eran, hizo acto de que no se entendían por palabras ni por gestos, y aquella noche el capitán los retuvo con ellos.

No obstante los primeros problemas, la descripción de situaciones positivas de comunicación parece indicar que los hombres del capitán y los nativos consiguieron entenderse bastante bien:

[31-32] *si trovaron molti de quelli homini balando e cantando cum soi corni*

[34-2] *le gente de l'armata piliando solazo et piacere cum quelli homini de la terra, et cominzorono cum quelli a contractar de l'armata, et davano de soi archi et frize per sonagli et sfogli de carta et pezi di pano, et tuto quel giorno piliorono piacere cum esso loro.*

[4-6] *et quelli homini vegnivano aiutar a far la dicta aqua et legne; et alcuni di nostri andòno a la terra dove habitavano quelli homini*
[36-38] *li qual (due condannati a morte abbandonati sul luogo) si messeno a pianzer crudelmente, et quelli homini de quella terra li confortavano, dimostrando haver gran pietà.*

[31-32] se encontraron muchos de aquellos hombres bailando y cantando con sus cuernos.

[34] la gente de la armada tomando solaz y placer con aquellos hombres de la tierra, y empezaron a contratar con ellos sobre la armada, y daban arcos y flechas de los suyos por cascabeles y hojas de papel y trozos de paño, y todo aquel día tomaron placer con ellos.

[4-6] y aquellos hombres venían a ayudarnos a recoger agua y leña; y algunos de los nuestros fueron a la tierra donde habitaban aquellos hombres.

[36-38] los cuales (dos condenados a muerte abandonados en aquel sitio) se echaron a llorar desesperadamente, y aquellos hombres de aquella tierra los reconfortaban, demostrando tener gran piedad.

Una sola vez Matteo refiere un término indígena, cuando se encuentra delante de un objeto desconocido cuyo nombre no puede traducir en su lengua:

[...] *et baratòno papagalli et una radice chiamata igname, che è el pan loro che manzeno, et archi.*

[...] barataban papagayos y una raíz llamada iñame, que es el pan que comen ellos, y arcos.

Vespucci¹⁸ y sus compañeros de viaje topan con el mismo problema, mas, habiendo ya tenido contacto con otras poblaciones indias en 1499¹⁹, adoptan una actitud muy distinta a la de los hombres de Cabral:

[55] *E stando in terra, vedemmo una gente nella sommità d'un monte, che stavano mirando e non usavono descendere abanno [...]* E stando con loro travagliando perche venissino a parlare con epso noi, mai non li potemmo assicurare, ché non si fidorono di noi. E visto la loro obstinazione, e di già era tardi, ce ne tornammo alle navi, lasciando loro in terra molti sonagli e specchi e altre cose a vista loro. E come fumo larghi al mare, disceseno del monte e venon per le cose lassamo loro, faccendo di esse gran maraviglia.

[55] Y estando en tierra, vimos a una gente en la cima de un monte, que estaban mirando y no osaban descender abajo [...] Y aunque nos esforzamos mucho para convencerles de que vinieran a hablar con nosotros, no los pudimos convencer, porque no se fiaban de nosotros. Y vista su obstinación, y como que ya era tarde, volvimos a las naves, dejándoles por el suelo y a la vista muchos cascabeles y espejos y otras cosas. Y apenas estuvimos en el mar, bajaron del monte y vinieron a por las cosas que les habíamos dejado, maravillándose mucho de ellas [*Lettera al Soderini*].

Su iniciativa le hace interpretar el humo que se ve desde las naves como señales que los indígenas les dirigen a ellos:

[56] *L'altra mactina vedemo delle nave che la gente di terra facevon molte fumate; e noi, pensando che ci chiamassino, fumo a terra, dove trovammo che erano venuti molti populi, e tutta via stavano larghi di noi e ci accennavano che fussimo con loro per la terra dentro.*

[56] La otra mañana vimos desde las naves que la gente de tierra hacía muchas humaredas; y nosotros, pensando que nos llamaban, bajamos a tierra, donde nos encontramos con que habían venido muchos pueblos, y sin embargo se mantenían lejos de nosotros y nos hacían señas de que fuéramos con ellos tierra adentro.

18. *Lettera al Soderini*, tercer viaje [Pozzi, 1984: 161-171], en Ramusio, I, pp. 659-665; y *Mundus Novus*, Florencia 1502-1503 [Pozzi, 1984: 88-121], en Ramusio, I, pp. 671-681. Los dos textos se refieren al viaje (mayo de 1501 - septiembre de 1502) durante el cual Vespucci pisó tierras brasileñas, cerca del actual Cabo de São Roque, el 17 de agosto de 1501.

19. Viaje que relata en la carta de Sevilla del 28 de julio de 1500, dirigida a Pier Francesco de' Medici, I^a familiar.

Vespucci parece creer que la presencia o ausencia de diálogo depende solamente de la voluntad de los indígenas, puesto que por su parte la hay; y no toma en consideración las diferencias lingüísticas o gestuales como había hecho Crético:

[56] *E quasi ogni giorno veniva gente alla spiaggia e mai non ci vollon parlare.*

Gli uomini della terra mandorono molte delle lor donne a parlar con noi.

[58] *Facemmo molte scale e mai trovammo gente che con esso noi volessin conversare.*

[56] [...] *tutti fuggirono verso el monte e dove stavano già le donne facendo pezi del cristiano e ad un gran fuoco che avevon facto lo stavano arrostando a vista nostra, mostrandoci molti pezi e mangiandoseli; e li uomini faccendoci segnali con loro cenni di come aver morti li altri duo cristiani e mangiatoseli.*

[56] Y casi cada día venía gente a la playa y nunca quisieron hablarnos.

[56] Los hombres de la tierra mandaron muchas de sus mujeres para que hablaran con nosotros.

[58] Hicimos muchas escalas y nunca encontramos a gente que quisiera conversar con nosotros.

[56] [...] todos huyeron hacia el monte y hacia donde las mujeres ya estaban haciendo pedazos al cristiano y lo estaban asando delante de nuestra vista en un gran fuego que habían hecho, mostrándonos muchos pedazos y comiéndoselos; los hombres nos indicaban con sus gestos cómo los habían matado a los otros dos cristianos y se los habían comido.

Pero, cuando en el *Mundus Novus* el autor alude a conversaciones mantenidas con los indígenas, no hace ninguna referencia al sistema que usaba para comunicar:

[14] *Io vidi un certo uomo sceleratissimo che si vantava e si teneva a non piccola gloria di aver mangiato più di trecento uomini.*

[14] *Anzi si maravigliavano grandemente che noi non mangiassimo carne de' nimici, le quali dicono muovere appetito e esser di maraviglioso sapore, e le lodano come cibi soavi e delicati.*

[15] *Noi ci sforzammo assai volte di volergli tirar nella nostra opinione e gli ammonivamo spesso che pur finalmente si volessero rimuoverti da così vituperosi costumi come da cosa abominevole; i quali molte fiate ci promisero di rimanersi da simil crudeltà.*

[14] Conocí a un hombre el cual decía, muy orgulloso, que había comido más de trescientos cuerpos humanos.

[14] Estaban sorprendidos de que nosotros no comiéramos a nuestros enemigos, y no usáramos su carne como alimento, la cual dicen que es muy sabrosa.

[15] Nosotros hicimos cuanto estaba en nuestro poder para disuadirlos de sus malas costumbres, y ellos nos prometieron que lo harían.

Ya sea en la *Lettera al Soderini*, texto claramente literario, o en el *Mundus Novus*, mucho más científico²⁰, no parece que tenga ninguna conciencia lingüística. Quizás porque la antropofagia era un factor de diversidad cultural demasiado fuerte para dejar espacio a otros aspectos; de hecho cada vez que describe situaciones de contacto se trata de escenas de canibalismo.

Antonio Pigafetta [*Navigatio...*, 1518] se enfrenta al argumento de la comunicación con más conocimiento. Recoge, siguiendo la iniciativa de Crético, algunos términos en lengua indígena que acompañan la descripción del objeto en cuestión:

Habitano in certe case longue che le chiamano boii, et dormeno in rete di bambaso, chiamate amache [...], hanno barche [...] chiamate canoe.

Il suo re è chiamato cacich.

Habitan en ciertas casas largas que llaman *boii*, y duermen sobre redes de algodón, llamadas *amacas* [...], tienen barcas [...] llamadas *canoas*.

su rey se llama *cacich*.

También propone, por primera vez en los textos italianos, una breve lista bilingüe que consiste en ocho términos italianos y su traducción en la lengua local:

alcuni vocabuli di auesti populi del Verzin:

al miglio	<i>maíz</i>
alla farina	<i>hui, per la prima volta</i>
al hamo	<i>pinda</i>
al petine	<i>chigap</i>
alla fortice	<i>pirame</i>
al sonaglio	<i>itanmaraca</i>
al coltello	<i>tacse</i>
al più buono che buono	<i>tum maragathum</i> "

algunos vocablos de estos pueblos del verzino:

al mijo	<i>maiz</i>
a la harina	<i>hui</i> (por primera vez)
al hamo	<i>pinda</i>
al peine	<i>chigap</i>
a la tijera	<i>pirame</i>
de cascabel	<i>itanmaraca</i>
al cuchillo	<i>tacse</i>
al más bueno que bueno	<i>tum maragathum</i> ".

20. Sobre la autenticidad o falsedad de los textos, cfr. Pozzi, *cit.*, introducción.

Pero cuando reproduce situaciones que presuponen la existencia de comunicación entre el europeo y el Otro, como Vespucci en el *Mundus...*, no indica de qué forma tiene lugar, si por gestos, con intérpretes...:

Edificarono una casa per nuji, pensando dovesse star seco algun tempo.

Dicevano noi vegnire dal cielo et havere menato nosco la pioggia. Imprima pensavano li batelli fossero figlioli de le nave et que elle parturisseno [...] et credevano le lanve li nutrisseno.

Edificaron una casa para nosotros, pensando que estaríamos con ellos algún tiempo.

Decían que nosotros veníamos del cielo y que habíamos traído con nosotros la lluvia.

Al principio pensaban que las barcas eran hijos de las naves y que aquellas parían [...] y creían que las naves las nutrían.

3. 1560-1600, el viaje mental.

La mayor parte de los textos italianos sobre el Brasil (y sobre América en general) de la segunda mitad del siglo XVI son obra de intelectuales y de geógrafos que no habían estado nunca en aquellos parajes²¹ pues no estaban interesados en el descubrimiento en sentido geográfico sino en el carácter humano de los nativos. Dentro de esta nueva línea los brasiles fueron explícitamente condenados por Girolamo Giglio (1560) que los describía como *molto lussuriosi, gran sodomiti, mentitori, ingrati, mutabili et maligni* (muy lujuriosos, grandes sodomitas, mentirosos, ingratos, mudables y malignos)²². Es él, sin embargo, el primero en hacer una observación de gran importancia:

Costoro non hanno lettere, ne peso ne moneta (c. 193 v.)

Estos no tienen ni letras, ni peso ni moneda (f. 193 v.)

Aunque probablemente lo haga por contraposición con las grandes civilizaciones americanas descritas en sus propias *annotationi*. Por otro lado, como Crético y Pigafetta, Giglio recoge solamente algunas palabras en lengua indígena con su relativa descripción:

Fanno ancho pane di una radice simile al Ravano, grande et bianca et la chiamano Luca.

Hanno ancho un'altro animale, ch'è come un picciol pulice, che va a salti e lo chiamano Nigua.

Hanno nel mare et ne i fiumi un pesce come una ludria, il quale lo chiamano Manate.

Hanno ancho balsamo bastardo, che cavagno de un albero detto Goncas. (cc.193v.-194r.)

21. Con las noticias que le mandaban Andrea Navagero, Girolamo Fracastoro, Pietro Bembo, los hermanos Dalla Torre de Verona, Oviedo, el cosmógrafo Giacomo Gastaldi, Gaspare Contarini, Sebastiano Caboto, etc., Ramusio abre -antes de los años 50- la era de las traducciones italianas de textos geográficos extranjeros con su recolección titulada *Navigazioni e viaggi*.

22. *Gli costumi...*, cito del ejemplar [175.D.54] que se conserva en la biblioteca Comunale de Mantua.

También hacen pan de una raíz semejante al Rábano, grande y blanca y la llaman *Luca*.

También tienen otro animal, que es como una pequeña pulga, que se mueve a saltos y lo llaman *Nigua*.

Tienen en el mar y en los ríos un pescado como una nutria, que llaman *Manate*.

También tienen bálsamo bastardo, que recogen de un árbol llamado *Goncas* (ff. 193v. - 194r.)

El jesuita Pietro Maffei (1588), que basa sus noticias en las relaciones de misioneros generalmente favorables a los salvajes, es tan crítico con los brasiles como Giglio. Sin embargo no se limita a aportar los típicos términos indígenas intraducibles:

“... plantas que popularmente llaman *Copaibas*”.

“... que llaman *Mandiocam*”.

“... que popularmente llaman *Ananzares*”²³.

Sigue en la línea de su predecesor (“Numerandi rationem, ac litteras ignorant omnes...”) y, por primera vez, propone una descripción, aunque sumaria, de la lengua del Brasil:

La lingua loro non è difficile ad apprendersi, ed è una medesima à tutti quelli, che fino a qui sono ben conosciuti, eccetto i vocaboli d'alcune cose, che sono usati in altra maniera dagli huomini, et in altro dalle donne. Appresso quella nazione non è uso alcuno di queste tre lettere dell'alfabeto F.L.R., e alcuni per considerazione assai ingegnosa credono ciò avvenire per divina volontà, perché mancano come s'è detto di Fede, di Legge, e di Re.

Il Caprale haveva seco portato di Portogallo venti uomini condannati alla morte fatta loro permutare la pena della vita nell'esilio: si che lasciò quivi due di questi, perché imparassero i costumi, e la lingua del paese.

Su lengua no es difícil de aprender, y es una misma para todos los que hasta aquí son bien conocidos, excepto los vocablos de algunas cosas, que los hombres usan de una manera y las mujeres de otra. En aquella nación no se usa ninguna de estas tres letras del alfabeto F. L. R., y alguien por una consideración bastante ingeniosa cree que ello sucede por divina voluntad, porque están faltos como se ha dicho de Fe, de Ley y de Rey”²⁴.

Cabral había llevado consigo de Portugal veinte hombres condenados a muerte después de haberles conmutado la pena de la vida con el exilio: de manera que allí dejó dos de ellos, para que aprendieran las costumbres y la lengua del país...²⁵

23. *Istoriarum...*, cito del ejemplar [XII.D.20] que se conserva en la biblioteca Comunale de Mantua, pp. 27-33.

24. *Le historie...*, cito del ejemplar [173.D.3] que se conserva en la biblioteca Comunale de Mantua, f. 29r.

25. *Ibid.*

Ha tenido que pasar casi un siglo desde el descubrimiento del Brasil para que en Italia alguien hablase de su lengua, pero ahora ya existen los requisitos necesarios para plantearse aprenderla, y de ello nos habla Giovanni Botero (1596); además de recoger las clásicas listas en lengua indígena y traducirlas al italiano o al español:

*Evvi, tra le piante, la Copiba.
Tra gli animali vi è la Tatusia, che gli spagnoli chiamano Armadiglio.
I Cerigoni hanno [...]
La Tamandoa è [...]
Le Ante hanno [...]
Haute o Gay chiamano una bestia simile [...]
Allí hay, entre las plantas, la Copiba.
Entre los animales hay uno que es la Tatusia, que los españoles llaman Armadillo.
Los Cerigoni tienen [...]
La Tamandoa es [...]
Las Ante tienen [...]
Haute o Gay llaman a un animal parecido [...]*²⁶

Repite, además, la información sobre la falta de las tres consonantes: *Nella lingua loro non hanno luogo le lettere F.L.R.* [p.226] (En su lengua no tienen lugar las letras F. L. R.). En efecto, cuando describe el trabajo realizado por los jesuitas, cuenta sus dificultades para aprender aquella lengua y su obstinación en conseguirlo:

I Padri gesuiti si misero anco essi à edificare con gran travaglio la lor chiesa. Ma molto maggiori, e più difficoltà trovarono nell'impresa della conversione. perché oltra all'ignoranza della lingua, la bestialità di quei Barbari era tanta che non aveva fine.

²⁷*Ma non si perdono d'animo i Padri, voltarono nella lingua Brasilica (nella quale havevano fatto qualche progresso) alcuni capi della Dottrina Christiana et altre orationi, come si usa. I Barbari [...] ammiravano anche l'arte dello scrivere e del leggere.*

También los Padres jesuitas se pusieron a edificar con gran esfuerzo su iglesia. Pero muchas más y mayores dificultades encontraron en la empresa de la conversión, porque además de ignorar la lengua, la bestialidad de aquellos bárbaros era tanta que no tenía fin.

Pero no se perdieron de ánimo los Padres, pasaron a la lengua del Brasil (en la cual habían hecho algunos progresos) algunos capítulos de la Doctrina Christiana y otras oraciones, como se suele hacer.

Los bárbaros [...] admiraban también el arte de escribir y de leer...".²⁸

26. *Relationi...*, cito del ejemplar [174.c.33] que se conserva en la biblioteca Comunale de Mantua, Libro I, pp. 224-225.

27. *Ibid.*, Libro IV, pp.69-70.

28. *Ibid.*, Libro IV, pp. 69-70.

TEXTOS:

- Américo Vespucci, *Lettera de Amerigo Vespucci delle isole nuovamente trovate in quattro suoi viaggi*, Firenze, 1505 ca.
- , *Mundus Novus*, Firenze, 1502-1503.
- , *Cartas de viaje* (Introducción y notas de Luciano Formisano), Madrid, Alianza, 1986.
- Antonio Pigafetta, *Navigatio et descouvrement de la Inde superieure faicte par moy Anthoyne Pigaphete vincentin chevallier de Rodhes*, 1518.
- Filippo Sassetti, *Lettere da vari paesi ritrovati*, 1578.
- Geronimo Giglio, *Gli costumi, le leggi, et l'usanze di tutte le genti: raccolte qui insieme da molti illustri scrittori per Giovanni Boemo A. Alemano; e tradotti per Lucio Fauno in questa nostra lingua volgare. Aggiuntovi di nuovo gli costumi et l'usanze dell'Indie Occidentali, overo Mondo Nuovo, da P. Gironimo Giglio*, appresso G. Giglio e compagni, Venezia, 1558.
- Giovanni Botero, *Relationi Univerali di G. B. Benese, divise in quattro parti...*, appresso Giorgio Angeleri, Venezia, 1596.
- Giovanni da Empoli, *Viaggio fatto nell'India*, 1504.
- Giovan Battista da Poncevera, *Navegaçam e vyagam que fez Fernando de Magalhães de Sevilha per Maluco no anno de 1519 annos*.
- Nicolò del Benino, *Copia di parte di una lettera di Nicolò di Bernardetto del Benino dal Però a Galeotto Cei, scrittore nella città della Platta di detta provincia, con aggiunta fatta nel castello di Potosi sotto di XV di maggio 1564, cavata di spagnuolo in italiano*.
- Pietro Maffei, *Istoriarum Indicarum libri XVI*, Firenze, 1588.
- , *Le historie delle Indie Orientali... tradotte di latino in lingua toscana da m. Francesco Serdonati*, appresso D. Zenaro, Venezia, 1589.

ESTUDIOS:

- P. Bembo, *Della Istoria Vinixiana di M. P. B. cardinale, da lui volgarizzata... libri XII secondo l'originale pubblicati dalla Società Tipografica de' Classici Italiani 1809*. Rist. anast., I. E. Cisalpino, Milán, 1978.
- Berchet, *Fonti italiane per la storia della scoperta del nuovo mondo*, 2 voll. *Carteggi Diplomatici, Documenti Diplomatici, narrazioni Sincrone*, Ministero della Pubblica Istruzione, Roma, 1892.
- V. Bramanti (edición de), *Lettere da vari paesi di Filippo Sassetti*, Longanesi, Milán, 1970.
- A. Caracciolo Aricò (edición de), *L'impatto della scoperta dell'America nella cultura veneziana*, Bulzoni, Roma, 1990.
- S. Castro, *L'immagine del Brasile nella Venezia del primo 500*, en Caracciolo Aricò, 1990, pp. 35-44.
- , *La lettera di Pero Vaz de Caminha sulla scoperta del Brasile*, Univ. di Padova, Padova, 1984.
- P. Collo - P. L. Crovetto, *Nuovo Mondo. Gli italiani*, Einaudi, Torino, 1991.

- L. D'Arienzo, *La presenza veneziana in Portogallo all'epoca di Cristoforo Colombo*, en Caracciolo Aricò, 1990, pp. 57-71.
- D. Ferro, *Traduzioni di opere spagnole sulla scoperta dell'America nell'editoria veneziana del Cinquecento*, en Caracciolo Aricò, 1990, pp. 93-106.
- R. Garcia, *O Brasil na cartografia do Descobrimento*, en "Cultura", IV, n.º 6 (1954), pp. 163-181.
- A. Nascentes, *Diccionário Etimológico de Língua Portuguêsa, II (Nomes Proprios)*, Rio de Janeiro 1952.
- M. Pozzi, *Il Mondo Nuovo di Amerigo Vespucci*, Serra e Riva ed., Milano, 1984.
- Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, edición de Marica Milanese, Einaudi, Torino, 1978-1988.
- G. Stiffoni, *La scoperta e la conquista dell'America nelle prime relazioni degli ambasciatori veneziani (1497-1559)*, en Caracciolo Aricò, 1990, pp. 351-364.

DRAGOMANES AL SERVICIO DE LA EMBAJADA DE VENECIA EN CONSTANTINOPLA DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVI

JORDI CANALS

Desde 1268 Venecia contaba con normas precisas que regulaban la actividad de su cuerpo diplomático. Se establecía en aquel año que en el plazo de los quince días sucesivos al término de cada embajada fuera leído ante el Maggior Consiglio un informe en el que el funcionario destacado diera noticia pormenorizada de su misión en el exterior. En 1425, para fortuna de la historiografía moderna, el Senado de Venecia ordenó que dichos informes fueran entregados también por escrito, para poder ser conservados en el futuro en los archivos de la república Serenissima.

El cumplimiento de esta normativa ha permitido que los investigadores, disponiendo de un corpus de informes elaborados por lo general con gran meticulosidad, hayan podido acceder a datos de primera mano relativos a los países con los que la poderosa Venecia trabó relación. Un factor de máxima importancia teniendo en cuenta la dificultad de seguir en todos sus detalles la convulsa situación europea en la que desde fines del siglo XV, y a lo largo de las dos siguientes centurias, los estados italianos, y de modo especial la Serenissima, se vieron implicados en las luchas de potencias extranjeras, sobre todo de Francia y España, que se disputaron la hegemonía política en la península italiana.

A ello se añade el agravamiento de la situación en el frente oriental. Desde la caída de Bosnia (1459) y Herzegovina (1483) los dominios adriáticos de la Serenissima hicieron frontera con el imperio otomano, si bien la república de Venecia no experimentaría el peligro de los ejércitos turcos acaudillados por Solimán II el Magnífico hasta después de la derrota húngara en Mohács (1526), batalla que iba a sancionar su expansión en la Panonia. La tensión bélica entre los dos estados culminaría en la guerra de Chipre (1569-1571), posesión veneciana conquistada por los turcos, prolegómeno de la Liga Santa que logró derrotar a la flota otomana en la batalla de Lepanto (1571).

La gravedad de la delicada situación política y militar que se instauró entre Venecia y Turquía en la segunda mitad del siglo XVI obligó a la primera a aquilatar su acreditación diplomática en Constantinopla, registrándose en este perío-

do un incremento en el número de embajadores y cónsules venecianos residentes en la Puerta y el perfeccionamiento del cuerpo de dragomanes.

1. Un gran número de los informes diplomáticos que hemos considerado en nuestro estudio delatan una insistente preocupación por la dificultad lingüística que entrañaba toda legación en la corte otomana, donde el embajador se veía precisado a *parlar con la lingua d'altri, intender con le orecchie d'altri, e finalmente trattare un negozio [...] con il cervello d'altri* hablar con lengua ajena, entender con oídos ajenos y, por último, tratar de un negocio [...] con cerebro ajeno.
[Bernardo, 1592: 420].

La república de Venecia contaba en la capital turca con un cuerpo de intérpretes jerarquizado en: *dragomanno grande*, atento a los asuntos de estado; *d. piccolo* (d. pequeño), el cual se ocupaba por lo general de solucionar los problemas inherentes a la expedición de mercancías destinadas a Venecia o procedentes de la capital adriática, así como otras cuestiones de menor entidad ligadas al buen funcionamiento de la legación; *d. da strada* (d. de viaje), encargado de escoltar a los embajadores en sus traslados de Venecia a Constantinopla, unas competencias que precisa Lorenzo Bernardo al referir de Mattia Salvago (p. 413):

è salariato per dragomanno da strada per accompagnar all'andare e al ritorno li baili, chè per altro servizio non è buono
se le da un sueldo en concepto de dragomán de viaje, para acompañar a la ida y al regreso a los embajadores, ya que para otro servicio no es válido.

A éstos se sumaba un número impreciso de ayudantes y, en casos excepcionales, a la contratación de personal externo a la legación, como deducimos del informe de Morosini, cuando en 1585 informa al Senado de que, hallándose ausentes de Constantinopla los dragomanes Pasquale Navone y Mattia Salvago, ha tenido que recurrir a los servicios de Ambrosino Grillo Peroto (p. 320):

fui costretto per pura necessità a provveder qualcheduno che servisse per dragomano; essendo necessario mandar ogni giorno in divano a parlar con il magnifico bassà
me vi obligado por pura necesidad a recurrir a alguien que hiciera las funciones de dragomán, siendo necesario enviarlo cada día al diván para parlamentar con el Magnífico Bajá.

Las autoridades de la República debieron de considerar poco satisfactorio el funcionamiento del cuerpo de dragomanes, a juzgar por las sucesivas disposiciones.

El 21 de febrero de 1551 el Senado aprobó que funcionarios de la Serenísima fueran enviados a la capital del imperio otomano con la exclusiva finalidad de aprender la lengua turca [Preto, 1975: 104]. Los *giovani di lingua*, tal es la

denominación que recibirán en el futuro, tenían que ser dos y permanecer en la Puerta por un período de cinco años; sólo a partir del siglo XVII su número se incrementó a cuatro, por un total de siete años. Bernardo Navagero, en su informe al Senado de Venecia (1553), es el primer embajador que se hace eco de la resolución que ha permitido que dos jóvenes hayan partido ya en el séquito de Domenico Trevisano, su sucesor en el cargo de *bailo* o embajador¹. Ninguno de ellos nombra explícitamente a los funcionarios, pero a través del informe de Daniele Barbarigo (1564) nos es posible identificarlos como Vincenzo degli Alessandri y Lodovico Fontana. Sucesivamente aparecerán mencionados: Matteo Marucini, Marchiò Spinelli, Girolamo Alberti, Marc'Antonio Bonvisi y Cristoforo Bruti. La consistencia de este registro da muestra del constante recambio al que las autoridades venecianas sometieron este cuerpo a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI.

A juzgar por las observaciones del embajador Lorenzo Bernardo (pp. 418-9) en la última década del siglo esta institución mostraba evidentes síntomas de crisis. El escaso rigor aplicado en la selección de candidatos no había reportado, en opinión de Bernardo, resultados excesivamente halagüeños. Por otra parte, la modesta remuneración con la que estos jóvenes tenían que hacer frente a los gastos derivados de su estancia en Constantinopla [Bernardo, 1592: 417], nos informa que el sueldo de un *giovane di cancelleria* era de cincuenta cequíes venecianos anuales, la misma remuneración del modesto asistente de dragomán, era causa de constantes vacantes, como lamenta más tarde el propio Bernardo (p. 419):

non si trovando più figliuolo alcuno de' nostri cittadini, che voglia applicarsi a quella professione
no encontrándose ya hijo de ninguno de nuestros ciudadanos que quiera desempeñar aquella profesión.

Advierte al Senado sobre la suerte de nepotismo que se venía instaurando en aquellos años y que consistía en el reclutamiento de súbditos turcos, hijos de dragomanes ya al sueldo de Venecia. Algo que entraba en contradicción con los principios que habían inspirado esta fórmula: el adiestramiento y competencia en lengua turca de funcionarios propios, fieles a la Serenissima.

Se ha aludido ya a la preocupación que casi todos los embajadores venecianos acreditados en Constantinopla muestran respecto a las dificultades lingüísticas. Una inquietud que se manifiesta con mayor vehemencia en lo tocante a las delicadas audiencias personales que los ministros de Venecia celebran con los altos funcionarios de la administración otomana. En 1576 Tiepolo lamenta que los embajadores tengan que valerse de intermediarios para la comunicación con los representantes del sultán, en un fragmento que delata una instintiva descon-

1. A sabiendas simplificamos la equivalencia del término veneciano. Puesto que su nombramiento era competencia del Maggior Consiglio, el *bailo* era inicialmente un magistrado con jurisdicción sobre los mercaderes venecianos en Constantinopla y cuyas competencias se extendieron a asuntos diplomáticos. Debemos esta observación a Giuseppe Trebbi.

fianza hacia las labores del dragomán, en aquella fecha aún escasamente profesionalizado [Tiepolo, 1576: 185-186; v.q. p. 182]:

Onde mancando questa efficacia di parole, e mancando ancora la virtù di quella destrezza, che usa il bailo nel ragionare, donde comprendere il pascià non viltà nè paura, ma conveniente rispetto, avviene che il dragomanno ben spesso impedito della difficoltà d'interpretare, e più ancora dal non aver tanto ingegno, che intenda non solo le cose, ma il modo che tiene il bailo per ben imprimerle, snerva le ragioni, e mostra quella timidità che non è mai nel bailo.

Por lo que faltando esta eficacia de las palabras y también la virtud de la destreza que usa el embajador en su razonamiento, de la que deduciría el pachá no vileza ni miedo, sino el respeto debido, ocurre que el dragomán muy a menudo impedido por la dificultad de interpretar, y más aún por la de no poseer el ingenio suficiente no sólo para entender las cosas, sino la manera que tiene el embajador para que queden bien impresas en su mente, quita fuerza a los razonamientos y muestra una timidez que no se encuentra nunca en el embajador.

En los informes de los embajadores venecianos son recurrentes quejas similares, que pueden también ser interpretadas como un subterfugio bajo el que escudar el fracaso de la misión diplomática [Navagero, 1553: 102-103]; [Bernardo, 1592: 420]. Al mismo tiempo éstos abundan en propuestas con las que mejorar en el futuro el cuerpo de intérpretes al sueldo de la Serenísima: así la contratación de más de un dragomán grande, para que de ese modo la competitividad que surgiera entre ellos asegurara una mejor eficiencia del servicio [Trevisano, 1554: 181]; o la necesidad de ampliar sus competencias también a la lengua escrita, como postula el mismo Trevisano (pp. 181-2):

perchè a questo modo li baili non sariano astretti di andare per le mani d'altri, o d'alcun Turco per il tradur le scritture, siccome si fa al presente

porque de este modo los embajadores no se verían obligados a recurrir a otros, o a algún turco, para la traducción de los textos escritos, tal como se hace en el día de hoy.

- 2.1. Los embajadores venecianos destacados en Constantinopla en la segunda mitad del siglo XVI aluden siempre a la profesión del traductor oral o intérprete bajo la voz *dragomanno* (esp. *dragomán*). Daniele Barbarigo, en su alocución al Senado (1564) es el único que emplea la voz *turcimano* (esp. *trujamán*), si bien alternando con la primera. Así cuando aborda la materia de los intérpretes Barbarigo exclama (p. 54):

Mi bisognerebbe, serenissimo principe, dir anche delle qualità delle persone de' dragomanni

Me es necesario, Príncipe Serenisimo, hablar asimismo de las cualidades de las personas de los dragomanes;

lo que no obsta para que acto seguido, tratando del primero de ellos en su puntilloso examen, informe que Mattia Salvago: *pur ancor lui è stato d'accordo con li altri turcimani* [también él estuvo de acuerdo con los otros trujamanes]. Para la etimología de ambas voces remitimos a Folena (1994, p. 6), quien además aporta testimonios de la forma *dragomanno* con anterioridad a la IVª Cruzada (1202-4), a diferencia de *turcimanno* / *trucimanno* que se irradiaría más tarde a través de los venecianos [Folena, 1968-70: 344].

- 2.2. Relacionado en parte con las competencias del dragomán hallamos la figura del *mezzano* o mediador. Generalmente súbditos turcos a los que, por gozar de la familiaridad de altos funcionarios otomanos y poder tener libre acceso a la corte de Constantinopla, acudían los embajadores o sus representantes con el objetivo de ajustar dificultades surgidas entre ambos estados. Su auxilio superaba las labores estrictas del dragomán, pero compartía con éste la intermediación lingüística. Al respecto creemos significativa la equivalencia de lexicógrafos italianos y españoles: Giacomo Pergamini, en su *Memoriale della lingua volgare* [1601], s.v. *turcimanno*: “Sensale, interprete, mezzano”; Sebastián de Covarrubias en el *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], s.v. *trujamán*: “El vocabulario francés llama *trujaman* al intérprete, y deve ser lo mesmo que el medianero”, al cual, s.v. *medianero*, describe efectivamente como: “El que se pone de por medio para componer diferencias”.

En el discurso al Senado de 1576, Antonio Tiepolo manifiesta su gratitud a un judío llamado Salomón que se habría hecho acreedor de inestimables servicios en favor de la República (p. 188), y al que Bertelè (pp. 109-10) identifica con Salomone Ben Nathan Askenasi, médico del gran visir:

resta la difficoltà del mezzano, che tanto è necessario in quel luogo; e non v'è ora altra persona, che Salamon ebreo [...] ha, sempre che vuole, l'orecchie del pascià, il quale di lui confidando l'accetta per mezzano nelle cose più secrete del bailo

queda por hablar de la dificultad del mediador, que tan necesario es en aquel lugar. Y no hay en estos momentos otra persona que Salomón hebreo [...] el cual tiene, siempre que lo desea, los oídos del pachá, que confiando en él lo acepta por mediador en los asuntos más secretos del embajador.

Algunas de las alusiones de Tiepolo (p. 188):

già ben conosciuto dalla serenità vostra e dalle eccellentissime signorie vostre

ya muy conocido por Vuestra Serenidad y por Vuestras Excelentísimas Señorías

delatan anteriores servicios de aquel en favor de la Serenísima. La ausencia de otras referencias en informes posteriores a Tiepolo podría ser indicio de la delicadeza de su ministerio.

- 2.3. Los funcionarios de la administración veneciana que eran enviados a Constantinopla con la finalidad de que allí aprendieran la lengua turca (v.s. 1) aparecen mencionados en los informes diplomáticos que hemos examinado como *giovani di cancelleria*. Así en el discurso de Daniele Barbarigo (p. 56):

Delli due giovani di cancelleria, che vostra serenità ha mandato per imparare la lingua turca [...]

De los dos jóvenes de cancelería, que Vuestra Serenidad ha enviado para aprender la lengua turca [...];

y de Lorenzo Bernardo (p. 418):

deliberarono [li maggiori nostri], che a spese pubbliche di tempo in tempo si mantenessero due giovani del corpo della cancelleria nostra, e suoi buoni cittadini, in Costantinopoli, per imparare la lingua turca deliberaron [nuestros antecesores] que, a cargo del erario público, cada cierto tiempo se mantuvieran en Constantinopla dos jóvenes del cuerpo de nuestra cancelería, y buenos ciudadanos de Venecia, para aprender la lengua turca.

Por su parte Gianfrancesco Morosini se refiere a ellos como *giovani della lingua* (p. 320):

Delli giovani della lingua, che sono il Spinelli, il Bruti e l'Alberti [...]

De los jóvenes de la lengua, que son Spinelli, Bruti y Alberti [...],

siendo ésta la denominación que se consolidará en el futuro.

A diferencia de los dragomanes, utilizados exclusivamente en la traducción oral, los jóvenes de cancelería eran instruidos asimismo en la lengua escrita bajo la supervisión de un maestro (trc. *coza*) comisionado por la república de Venecia. Indirectamente Daniele Barbarigo (p. 55) nos facilita la identidad de uno de los maestros: Piero Maruffo. Si bien en 1564, año del discurso de Barbarigo al Senado, Maruffo ya estaba empleado en otros servicios.

Algunos de estos jóvenes eran auténticos políglotas. Del capodistriano Marc'Antonio Bonvisi cuenta Lorenzo Bernardo (p. 416):

Parla benissimo turco; la lingua schiava e l'italiana si può dire che siano tutte due sue naturali: la greca anco l'ha fatta sua famigliare, e tutte queste lingue le legge e scrive bene

Habla muy bien el turco; la lengua eslava y la italiana se puede decir que le son ambas naturales; se ha familiarizado también con la lengua griega. Y todas estas lenguas las lee y escribe bien.

Al mismo nivel se sitúa su tío Cristoforo Bruti (p. 415):

ha buonissima lingua turca, greca, italiana, schiava, bogdana ed albanese

tiene muy buena lengua turca, griega, italiana, eslava, moldava y albanesa],

cuya competencia lingüística ya había elogiado Contarini (p. 248).

2.4. Constatamos en los informes diplomáticos la existencia de la dicotomía entre *tradur(re)* (esp. *traducir*) e *interpretar(e)*.

El primero queda exclusivamente reservado a la traducción de textos escritos, tal como observamos en el informe de Trevisano (p. 182):

li baili non sariano astretti di andare per le mani d'altri, o d'alcun Turco per il tradur le scritte

los embajadores no se verían obligados a recurrir a otros, o a algún turco, para la traducción de los textos escritos.

Interpretar(e), en cambio, alude a la traducción oral del dragomán, como se testimonia en multitud de pasajes. Sirva de ejemplo la descripción en la que Tiepolo evoca la ceremonia de entrega de credenciales al Sultán (p. 168):

Il dragomanno interpreta in turco, o l'istesso, o più vicino all'istesso che può, al Gran Signore l'esposizione di lui

El dragomán interpreta para el Gran Señor en turco su exposición [del embajador] o igual, o con la mayor fidelidad posible.

3. Los informes de los embajadores venecianos brindan multitud de datos personales relativos a los dragomanes y funcionarios al servicio de la Serenissima. A través de su lectura, que constituye un atisbo a la vida cotidiana del personal veneciano acreditado en Constantinopla, nos es posible reconstruir su identidad, vicisitudes, condición social y económica, así como los riesgos que entrañaba el desempeño de sus funciones [Preto, 1975: 101-103].

Si bien en lo que respecta al cuerpo de jóvenes de cancillería constituye un requisito su procedencia veneciana o de los dominios adriáticos fieles a la Serenissima (como Marc'Antonio Bonvisi, originario de Capo d'Istria; Bernardo, p. 416), poco en cambio nos es posible deducir del origen y de las circunstancias que habían determinado la presencia en Constantinopla de los dragomanes al servicio de la legación y sobre los que Bertelè (p. 123) advierte que por lo general eran miembros de familias latinas residentes en Pera. Sólo de uno de ellos, Francesco di Negroponte, que en 1553-4 ocupaba el cargo de dragomán grande, Navagero precisa que es súbdito turco descendiente de genoveses (p. 103).

Escasa debió de ser la consideración de la que gozaron tanto dragomanes como jóvenes de cancillería, a juzgar por el panorama de penuria económica que siempre aflora en estos textos. Motivo por el que, llegado el caso, se veían precisados a redondear sus ingresos con otro tipo de actividades. Hablando de Cristoforo Brutì, el embajador Bernardo Lorenzo (p. 415) informa que

si è applicato a qualche negozio di gioie, formenti ed altro; ma quando, lasciati (come si conviene) questi negozj, si applicherà tutto al servizio pubblico, potrà esser di molto beneficio, e darà molta soddisfazione alli baili

se ha dedicado a negocios de joyas, trigo y otras cosas; pero cuando, una vez abandonados estos negocios (como es conveniente), se entregue por entero al servicio público, podrá ser de mucho beneficio y proporcionará mucha satisfacción a los embajadores.

Bernardo, que tan prolijo se muestra en sus consideraciones sobre los empleados de la embajada, informa a los senadores venecianos sobre las insistentes solicitudes de préstamos y de adelantos con los que hacer frente al acoso de deudas. Del dragomán grande Stefano di Giovanni refiere (p. 413):

quest'anno in esecuzione degli ordini di questo eccellentissimo senato gli ho dato 900 zecchini per sua provvisione di due anni avanti tratto; in maniera che ora serve senza stipendio, e trovandosi in molta strettezza dà causa alli baili di dubitar alle volte, quando sono necessitati dargli danari per far diversi servizj, che la necessità non l'astringa a far cosa, che son certo, che lui non vorria; il che perturba assai l'animo de' baili

este año [1592], en ejecución de las órdenes de este Excelentísimo Senado, le he entregado 900 cequíes en concepto del sueldo de dos años por adelantado; de modo que ahora sirve sin sueldo. Encontrándose en muchas estrecheces da en ocasiones causa de recelo a los embajadores, cuando se ven obligados a darle dinero para el cumplimiento de diversos servicios, de que la necesidad no le obligue a hacer algo que, estoy convencido, él no quisiera; lo cual perturba en gran manera el ánimo de los embajadores.

No hay noticia de gratificaciones concedidas en concepto de recompensa por servicios gratos a la república de Venecia, pese a las continuas exhortaciones de los embajadores en sus informes al Senado al término de cada misión. Sólo excepcionalmente el gobierno veneciano demuestra haberse comportado con generosidad hacia estos servidores; como cuando, en vísperas de su matrimonio, aprobó dotar a dos hijas del dragomán Tenesin Salvago con cuatrocientos escudos destinados a cada una de ellas [Navagero, 1553: 104-105].

La carrera profesional de Pasquale Navone, que podemos seguir a través de la lectura lineal de los informes diplomáticos, es muestra de las posibilidades de ascenso del dragomán en la escala jerárquica. Contratado por Bernardo Navagero en calidad de mero ayudante de Tenesin Salvago, en 1576 figura genéricamente como dragomán [Tiepolo, 1576: 186]; profesión que, como señala Contarini, difícilmente podrá seguir desempeñando a partir de 1583 por haber obtenido en este año, o poco antes, el importante cargo oficial de *protogero*² (p. 247):

2. No nos ha sido posible aclarar con exactitud las competencias del *protogero*. Maria Pia Pedani nos informa que aparte de la acepción veneciana, equivalente a "anciano", el término designaba a un funcionario del imperio otomano al frente de un territorio (p. ej. *p. de Morea*); o bien, a la persona de la que dependía un grupo de obreros o soldados.

avendo di continuo a star innanzi al cadì ed alli ministri turcheschi in servizio de' sudditi di questo Serenissimo Dominio
teniendo que estar continuamente ante el cadí y los ministros turcos,
al servicio de los súbditos de este Serenísimo Dominio.

La posibilidad de medrar profesionalmente es sin duda la causante del clima de competitividad existente entre el cuerpo de dragomanes, como testimonia el embajador Lorenzo Bernardo cuando dando noticia de la enfermedad de Stefano di Giovanni, dragomán grande, añade (p. 413):

nè bisogna immaginarsi di metter li negozii suoi in mano di altri, perchè per la emulazione, che è fra di essi dragomanni saria un pericolarli

no podemos ni siquiera imaginar el pasar sus asuntos a manos de otros porque, a causa de la emulación existente entre estos dragomanes, sería ponerlos en peligro.

Barbarigo (p. 55) proporciona asimismo noticia pormenorizada de un episodio de rivalidad del que habría sido víctima Piero Maruffo, el que fuera maestro de los jóvenes de cancillería y que en 1564 se encontraba desempeñando funciones de dragomán. Denunciado reiteradamente como espía por sus compañeros, incriminación que debió de ser desatendida por el embajador Barbarigo a juzgar por el panegírico que de él hace en su discurso al Senado, los dragomanes consiguieron crearle problemas con las autoridades judiciales otomanas. Las cuales encarcelaron a Maruffo con la acusación de haber asesinado a un soldado jenízaro, cargo que más tarde se reveló a todas luces falso.

A juzgar por los comentarios de los embajadores, y exceptuando algún que otro episodio que, como el anterior, delatan conflictos con la justicia turca, debieron de ser buenas las relaciones de los dragomanes con las autoridades otomanas. De Tenesin Salvago cuenta Navagero (p. 104):

E' gratissimo alli pascià, ma specialmente a Rustan, con il quale ha preso tanto animo e tanta domestichezza, che parla senza rispetto e ride con lui

Es muy grato a los pachás, pero especialmente a Rustan, del que goza de tanto afecto y familiaridad, que con él habla sin reservas y bromea.

Idéntico juicio compartirá Trevisano, sucesor de Navagero, que sobre Tenesin Salvago añade (p. 181): *è di natura che s'accomoda alli costumi dei Turchi* [su naturaleza se acomoda a las costumbres de los turcos]. En términos parecidos se expresa Morosini respecto a Pasquale Navone (pp. 318-9):

ardito e molto entrante coi turchi, e assai pratico delli loro costumi e maniere

osado y de mucho trato con los turcos, muy conocedor de sus costumbres y maneras.

Se podría pensar que el dominio de la lengua por parte de los dragomanes, la autonomía de la que gozaban en su contacto permanente con los funcionarios

otomanos, el hecho de que en la mayor parte de casos fueran súbditos de aquella nación, constituyera fuente de inquietud para la Serenissima que de ellos podía recelar actos de traición. Los informes que hemos examinado no muestran sin embargo indicios de ello. El único episodio digno de relevancia nos lo proporciona Lorenzo Bernardo, cuando en 1592 comunica que un cierto Colombina, joven de cancillería que había sido destinado a Constantinopla, terminó haciéndose turco (p. 418) [Preto, 1975: 103, n. 28].

Sí en cambio abundan los casos contrarios, los de dragomanes y funcionarios al servicio del Sultán que, corrompidos por los agentes venecianos, se convierten en informadores de la Serenissima. Navagero menciona a Ibrahim-bei, esclavo de origen polaco y dragomán del pachá Ahmet, del que confiesa haber obtenido noticias de importancia para la República (p. 106); Morosini revela que con la ayuda de Pasquale Navone se ha granjeado la amistad de un secretario del canciller otomano que le ha facilitado cartas y documentos escritos que a su debido tiempo fueron enviados al Doge veneciano (p. 319).

4. Facilitamos en orden alfabético la relación de dragomanes, mediadores y jóvenes de cancillería cuyos nombres comparecen en los informes diplomáticos que hemos examinado, agrupando las noticias a nuestro alcance sobre cada uno de ellos.

Girolamo ALBERTI: Lo mencionan Contarini (1583), Morosini (1585) y Lorenzo Bernardo (1592) como joven de cancillería. El primero señala su buena disposición y su mucho ingenio (p. 248). Bernardo, tan prolijo en otras ocasiones, apenas nos proporciona información, alegando que no ha podido tratarlo personalmente (p. 415).

Vincenzo degli ALESSANDRI: Citado únicamente por Barbarigo (1564) en calidad de joven de cancillería, junto a Lodovico Fontana, al que supera en el conocimiento de la lengua (p. 56). Para una completa noticia biográfica véase *DBI*, s.v. *Alessandri, Vincenzo degli*.

Marc' Antonio BONVISI: Lorenzo Bernardo, en su alocución al Senado (1592), hace un extenso panegírico en favor de este joven de cancillería (pp. 414 y 416-7). En esta fecha contaba entre los veinte y veintidós años. Era natural de Capodistria y sobrino de Cristoforo Brutí (v.i.), miembro por tanto de una de las familias beneméritas de la Serenissima (v.i.). De él afirma que domina varias lenguas: además de las maternas italiana y eslava (no precisa cuál), también del turco y del griego. Informa sobre su buena disposición y diligencia en el estudio. En 1592 acompaña al embajador Lorenzo Bernardo, en función de dragomán de viaje, en su regreso a Venecia.

Cristoforo BRUT(T)I: Contarini (1583) y Morosini (1585) lo mencionan entre los jóvenes de cancillería. Tío de Marc'Antonio Bonvisi (v.s.). Lorenzo Bernardo (1592) da noticias de su padre, oficial veneciano muerto en el combate (p. 415). En 1592 contaba entre los veintiocho y treinta años; dominaba las lenguas turca, griega, eslava (sin precisar más), bogdana y albanesa (p. 415). De su competencia lingüística y discreción da noticia Contarini, que se servía de él en funciones de dragomán en

audiencias de importancia con el primer Visir y con altos representantes del estado otomano, así como de informador en asuntos de importancia para la República (p. 248). Bernardo refiere que en los años de su embajada en Constantinopla andaba ocupado en diversos negocios, sin dedicación plena a la Serenissima (p. 415). Para mayores detalles biográficos, remitimos a Venturini.

COLOMBINA: Joven de cancillería. Citado por Lorenzo Bernardo (1592), que de él refiere que se ha convertido a la religión musulmana (p. 418).

FRANCESCO DI NEGROPONTE: Navagero (1553) se refiere a él como dragomán grande elegido por su antecesor en el cargo. Descendiente de genoveses. Hacia él muestra Navagero una cierta desconfianza (p. 103). De esta opinión es asimismo Trevisano (1554; p. 181).

Lodovico FONTANA: Barbarigo (1564) lo menciona como joven de cancillería, junto con Vincenzo degli Alessandri (p. 56).

Stefano di GIOVANNI: Lorenzo Bernardo (1592) lo nombra en calidad de dragomán grande, y añade numerosas circunstancias personales relativas a su pobreza y a los frecuentes achaques de salud. Para hacer frente a sus muchas deudas el Senado había aprobado que se le adelantara el sueldo de dos años (p. 413).

Ambrosino GRILLO PEROTTO: Morosini (1585) lo había contratado ocasionalmente ante la imposibilidad de contar con otros dragomanes internos de la embajada (p. 320).

IBRAHIM-BEI: Dragomán de la corte otomana que goza de la confianza del embajador Navagero (1553), el cual hace de su persona una entusiasta alabanza. De origen polaco y esclavo del pachá Ahmet. En 1553 contaba entre los veintiocho y treinta años. Hablaba italiano, con cadencia de húngaro, turco hablado y escrito, y rudimentos de griego y de francés. Contando con el favor del pachá Ahmet, sustituyó en el puesto de dragomán a Janus-bei. Corrompido por Navagero, se convirtió en uno de sus informadores (pp. 105-6).

Mattio MARUCINI (Mauroceni): Mencionado por Tiepolo (1576) en calidad de joven de cancillería (p. 186). Contarini (1583) lo menciona genéricamente como dragomán, al tiempo que elogia su buen conocimiento del turco escrito. Informa que, tras catorce años de servicio en Constantinopla, ha decidido regresar definitivamente a Venecia alegando razones de salud (pp. 247-8).

Piero MARUFFO: Barbarigo (1564) refiere que había sido maestro de los jóvenes de cancillería, aunque ejercía funciones de dragomán. Sus compañeros lo acusaron de espionaje y fue además víctima de una denuncia infundada del asesinato de un soldado jenízaro. Fue requerido como dragomán por el embajador de Francia, propuesta que él rechazó (p. 55).

Pasqual(e) NAVONE (Naon): Navagero (1553) refiere que era mero ayudante del dragomán pequeño Tenesin Salvago, a cuyo servicio llevaba en esta fecha unos cuatro o cinco años (p. 105). Según Trevisano (1554) habría sido contratado precisamente por Navagero, su antecesor en el cargo (p. 182). Navagero nos informa de sus pro-

gresos relativos al aprendizaje del turco escrito, y asimismo facilita algunos datos personales: pobre y con mucha familia (p. 105). Trevisano da indicación de su dominio de lenguas: turco, griego y francés. Comunica que asiste a las clases de turco oral y escrito impartidas a los jóvenes de cancillería (p. 182). En 1576 figuraba ya como dragomán pequeño [Tiepolo, 1576: 186 y 187]. Contarini (1583) comunica al Senado que Navone ha sido ascendido al cargo de *protogero* (p. 247). Morosini (1585) lo encomia, elogiando su conocimiento de los asuntos turcos y su astucia para obtener información vital para la Serenissima. Tras dar testimonio de su pobreza y de sus muchos achaques, añade que uno de sus hijos (v.i. Tommaso N.) está al sueldo de la legación (pp. 318-9). En 1592 continuaba en el servicio en calidad de *protogero*, si bien en graves condiciones de salud [Bernardo, 1592: 415].

Tommaso NAVONE: Hijo de Pasquale Navone (v.s.). Morosini (1585) notifica que, por su rudimento del turco escrito, ha entrado al servicio de la embajada con la misma asignación que reciben los jóvenes de cancillería (pp. 319). Bernardo (1592) confirma el dato proporcionado por Morosini relativo a su sueldo y critica la incompatibilidad de su presencia en la embajada por ser súbdito turco. En la fecha del informe de Bernardo contaba tan sólo doce años (p. 417).

ORIN-BEI: Tiepolo (1576) nos dice que era dragomán turco y predecesor, en la legación veneciana, de Marco de' Scassi (p. 188).

SALAMON [Ben Nathan Askenasi]: Tiepolo (1576) lo nombra como *mezzano* (mediador); de él hace un panegírico ensalzando sus servicios a la República derivados de su amistad personal con el pachá (al que no se nombra) que lo habría hecho confidente de los asuntos de estado (pp. 188-9).

Mattia SALV(A)GO (Matteca): Barbarigo (1564) refiere que es hijo de Tenesino Salvago (v.i.), y que en el tiempo de su embajada a Constantinopla anduvo ocupado en asuntos de esclavos (p. 54). Participó en la confabulación de los dragomanes contra Piero Maruffo (v.s.), que Barbarigo cuenta en todos sus pormenores (pp. 54-5). Tiepolo (1576) lo enumera entre los dragomanes de la legación (pp. 186 y 187). Mayores detalles proporciona Contarini (1583), que elogia su buen conocimiento del turco oral, aunque lamenta sus muchas ausencias por motivos de salud, siendo sustituido en tales ocasiones por Marchiò Spinelli (pp. 247-8). Morosini (1585) lo menciona como dragomán de viaje, y como tal lo ha acompañado en su regreso a Venecia (p. 319). El embajador Lorenzo Bernardo (1592) se queja de sus servicios como dragomán de viaje y de sus continuas solicitudes de dinero. Bernardo revela cómo Salvago ha incumplido su deber al regreso del embajador a Venecia, el cual ha tenido que sustituirlo en el último momento con el joven de cancillería Marc'Antonio Bonvisi (pp. 413-4).

Tenesin(o) SALV(A)GO (Gianesino): Navagero (1553) hace de él una loa. En esta fecha llevaba ya más de veinte años al servicio de la Serenissima. Pese a cubrir las funciones de dragomán pequeño, y desconfiando Navagero de Francesco di Negroponte, lo destinó a que asistiera diariamente al diván del gobierno otomano. Refiere de la confianza que goza del pachá Rustan. Navagero da asimismo noticia de algunas circunstancias personales: padre de cuatro hijas, dos de las cuales habían sido recompensa-

das por el Senado en vísperas de su boda (pp. 104-5). Trevisano (1554) confirma la opinión de Navagero y, al igual que su antecesor al frente de la embajada de Constantinopla, ha decidido ampliar sus competencias de dragomán pequeño (cargo en el que Salvago se mantiene por decisión propia) teniendo en cuenta el favor que le dispensa el pachá Rustan (pp. 180-1). En época de Barbarigo (1564) ya había muerto (p. 54).

Tenesin SALV(A)GO (Zanettino): Morosini (1585) y Bernardo (1592) nos informan que es hijo de Mattia Salvago y, por tanto, nieto del anterior. Morosini refiere haberlo mantenido en la propia residencia a su servicio personal, supliendo a los dragomanes en las cuestiones domésticas (pp. 319-20). Bernardo se queja de negligencia en el trabajo y de su deformación física que lo hace inútil para suceder al padre en funciones de dragomán de viaje. Por ser súbdito turco, al igual que Tommaso Navone, Bernardo censura su presencia en la legación (pp. 417 y 419).

Marco de' SCASSI: Tiepolo (1576) lo menciona como buen conocedor de asuntos comerciales y como sucesor de Orin-bei en las funciones de dragomán (p. 188). Contarini (1583) se refiere a él como dragomán grande (p. 247). Morosini (1855) da noticia de su muerte (p. 318).

Marchiò SPINELLI: En el período de la embajada de Tiepolo (1844) figura como joven de cancillería (p. 186). Años más tarde Contarini (1583) declara haberle hecho cubrir funciones de dragomán (pp. 247 y 248). Morosini (1585), aunque lo nombra asimismo en calidad de joven de cancillería, declara haberse valido de Spinelli en algunos servicios útiles a la República (p. 320).

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS:

Para el análisis de los informes diplomáticos hemos recurrido a la magna recopilación editada en el siglo pasado: *Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato. Serie terza (RAVS)*, ed. Eugenio Albèri, Firenze, Tipografia e Calcografia all'Insegna di Clío, vol. 1: 1840, vol. 2: 1844, vol. 3: 1855, Apéndice: 1863. Dicha edición fue reimpressa por Luigi Firpo, pero la labor quedó interrumpida tras aparecer tan sólo un volumen de la serie otomana: *RAVS, vol. 13: Costantinopoli (1590-1793)*, Torino, Bottega d'Erasmo, 1984. La edición de los informes anteriores a 1590 ha sido reemprendida ahora por Maria Pia Pedani: *RAVS, vol. 12: Costantinopoli*, Padova, Aldo Ausilio Ed. (en prensa); al tiempo que *RAVS, vol. 14: Costantinopoli (1512-1789)*, ed. M. P. Pedani, Padova, Aldo Ausilio Ed. (en prensa), recogerá la documentación hasta ahora inédita.

En nuestro estudio hemos considerado los siguientes informes:

- Bernardo Navagero "Relazione dell'Impero Ottomano, del clarissimo B. N., stato bailo a Costantinopoli. Fatta in Pregadi nel mese di Febbraio del 1553", *RAVS*, vol. 1, pp. 33-110.
- Domenico Trevisano, "Relazione dell'Impero Ottomano, del clarissimo D. T., tornato bailo da Costantinopoli sulla fine del 1554", *RAVS*, vol. 1, pp. 111-192.
- Daniele Barbarigo, "Relazione dell'Impero Ottomano, del clarissimo D. B., tornato bailo da Costantinopoli nel 1564", *RAVS*, vol. 2, pp. 1-59.
- Marcantonio Barbaro, "Relazione dell'Impero Ottomano di M. B., tornato bailo da Costantinopoli l'anno 1573", *RAVS*, vol. 1, pp. 299-346.
- Marcantonio Barbaro, "Seconda relazione di M.B, tornato da Costantinopoli nel 1573", *RAVS*, Appendice, pp. 387-415.
- Antonio Tiepolo, "Relazione dell'Impero Ottomano" [9 de junio de 1576], *RAVS*, vol. 2, pp. 129-91.
- Giacomo Soranzo, "Relazione dell'Impero Ottomano del clarissimo G. S., ritornato ambasciatore da Sultano Amurat li 8 di novembre 1576", *RAVS*, vol. 2, pp. 193-207.
- Paolo Contarini, "Relazione di P. C., bailo a Costantinopoli. Letta in Pregadi l'anno 1583", *RAVS*, vol. 3, pp. 209-50.
- Gianfrancesco Morosini, "Relazione di G. M., bailo a Costantinopoli. Letta in Senato l'anno 1585", *RAVS*, vol. 3, pp. 251-322.
- Lorenzo Bernardo, "Relazione dell'Impero Ottomano di Lorenzo Bernardo" [1592], *RAVS*, vol. 2, pp. 321-426.
- Matteo Zane, "Relazione di M. Z., bailo a Costantinopoli. Letta in Pregadi l'anno 1594", *RAVS*, vol. 3, pp. 381-444.

ESTUDIOS:

- R. Almagià e Att. Mori: *Il nuovo repertorio bio-bibliografico dei viaggiatori italiani*, Roma, Bolletino della Reale Società Geografica Italiana, 1924.
- Pietro Amat di S. Filippo, *Studi biografici e bibliografici sulla storia della Geografia in Italia. Vol. I: Biografia dei viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro opere*, Roma, Società Geografica Italiana, 1882; Apéndice: Roma, 1884.
- Tommaso Bertelè, *Il Palazzo degli Ambasciatori di Venezia a Costantinopoli e le sue antiche memorie*, Bologna, 1932.
- Salvatore Carbone, *Note introduttive ai dispacci al Senato dei rappresentanti diplomatici veneti. Serie: Costantinopoli, Firenze, Inghilterra, Pietroburgo*, Roma, Rassegna Archivi di Stato (Quaderni, 43), 1974.
- Dizionario Biografico degli Italiani (DBI)*, Roma, Enciclopedia Italiana, 1960-.
- Pietro Donazzolo: *I viaggiatori veneti minori*, Roma, Reale Società Geografica Italiana (Memorie, vol. 16), s.a. (pero prólogo fechado en 1927).
- Gianfranco Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi (Piccola Biblioteca, 605), 1994 [reedición, con la bibliografía puesta al día, del precedente "Volgarizzare e tradurre: Idea e terminologia della traduzione dal Medio Evo italiano e romanzo all'Umanesimo Europeo", en *La traduzione. Saggi e Studi*, Trieste, Edizioni Lint, 1973, pp. 57-120].

- Gianfranco Folena, "Introduzione al veneziano *de là da mar*", *Bollettino dell'Atlante linguistico mediterraneo*, 10-12 (1968-70), pp. 331-70.
- Francesca Lucchetta, "La scuola dei giovani di lingua veneti nei secoli XVI e XVII", *Quaderni di Studi Arabi*, 7 (1989), pp. 19-40.
- Maria Pia Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati otomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione Storia Patria per le Venetie (Miscellanea. Storia e memoria, 30), 1994.
- Paolo Preto, *Venezia e i turchi*, Firenze, Sansoni, 1975.
- Angelo Ventura, "Introduzione", in *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato. Vol. 1*, ed. A. Segarizzi, Roma-Bari, Laterza, 1976, pp. vii-lxxix (bibliografia selezionada en pp. xcvi-cvi).
- Giuseppe Trebbi, *Francesco Barbaro, patrizio veneto e patriarca di Aquileia*, Udine, Casa-massima, 1984.
- D. Venturini, "La famiglia albanese dei conti Bruti", *Atti e Memorie della Società Italiana di Arch. e Storia Patria*, 20 (1905), pp. 346-55.
- Marina Zancan, "Venezia e il Veneto. Le relazioni degli ambasciatori", in *Letteratura italiana. Storia e geografia. II: L'età moderna*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 651-657.

LOS TRES OCÉANOS DE LOS PORTUGUESES: EL ABANICO DE LA ALTERIDAD

ELENA LOSADA

La magnitud del corpus que constituyen los textos generados por la expansión ultramarina portuguesa es tal que nos obligó a fijar unos criterios básicos para la sistematización de su estudio creando una estricta acotación genológica, geográfica y cronológica.

Decidimos trabajar en primer lugar sobre textos con edición actualizada (1875-1994) dado que no son elementos estrictamente filológicos los que buscamos en ellos. Después establecimos una primera acotación genológica que nos llevó a eliminar los textos exclusivamente científicos: tratados de ciencia náutica, de astronomía, cartografía, repertorios de botánica etc... Consideramos, pues, como corpus de estudio los siguientes géneros: crónicas, cartas de descubrimiento, cartas de cautivos, narraciones e informes de comerciantes y mercaderes, textos memorialísticos, relatos de naufragios, diarios de a bordo (siempre que no contengan exclusivamente datos náuticos), las cartas, informes y textos en general producidos por los misioneros y, finalmente, las obras humanísticas que difundieron por Europa las informaciones de estos viajes.

La distinción entre este último grupo y los demás es fundamental porque es la que separa los textos testimoniales, fruto de la experiencia directa o muy cercana, de los textos eruditos, refundiciones cultas que divulgaron, adaptándolas a los patrones éticos y estéticos del Humanismo, los materiales, más rudos pero de inmenso valor antropológico e histórico, que marineros, misioneros y comerciantes les proporcionaron.

El otro problema que se planteaba en la selección genológica era la diferenciación entre textos literarios y textos no literarios. Sabemos bien lo sutil, compleja y a veces imposible que resulta esta distinción, no obstante fijamos como criterio la inclusión de aquellas obras basadas, aunque de manera deformada y fantástica, en sucesos reales. Es el caso de la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto y de algunos de los relatos de la *História Trágico-Marítima*.

Una primera aproximación a estas obras nos convenció de la necesidad de separar radicalmente los textos de los misioneros de los otros géneros considerados. No sólo por la diferencia de nivel intelectual, sino porque sus intenciones y actitudes presentaban notables diferencias, entre ellas la anulación del senti-

miento nacional en beneficio de los intereses de la orden a la que pertenecían. De esta manera funcionan unitariamente los textos de los jesuitas, ya sean españoles como San Francisco Javier, italianos como Matteo Ricci, franceses como Alexandre de Rhodes o portugueses como António de Andrade.

También su actitud ante el problema lingüístico difirió de la de mercaderes, embajadores y soldados. Para éstos conseguir un buen intérprete —competente, fiable, honesto— resolvía la mayoría de sus problemas de comunicación; para los misioneros era de primordial interés aprender la otra lengua puesto que sólo así la predicación podría tener garantías de fiabilidad y se aseguraba la eficacia de la confesión. De ahí que fueran los misioneros los grandes impulsores del estudio de las lenguas exóticas.

La definición del marco cronológico fue fijada tomando como fecha “a quo” la toma de Ceuta en 1415, verdadera puerta de la aventura africana e inicio de los grandes viajes, aunque no debemos olvidar que los marineros y comerciantes portugueses ya navegaban en rutas hacia el mar del Norte desde el siglo XIII. Por otra parte creíamos, como así hemos comprobado, que la proximidad de 1415 a la eclosión del Renacimiento debía favorecer la aparición de datos referentes al Otro.

El término “ad quem” de nuestro trabajo debía ser, siguiendo el mismo criterio, aquel momento en que toda esta información, ya conocida, difundida y catalogada, cristalizó definitivamente en gramáticas, historias sistemáticas de las otras culturas, y tratados científicos de geografía, botánica y zoología, es decir finales del siglo XVIII.

La delimitación geográfica de nuestro ámbito de estudio requirió una especial reflexión. La enorme dispersión geográfica de la expansión portuguesa nos obligó a establecer una división territorial para nuestro trabajo siguiendo una secuencia geográfica que respondía a la evolución cronológica de la expansión portuguesa: África Occidental, África Oriental, Asia (India, Malasia, Indochina, Indonesia, China y Japón) y Brasil.

Como sabemos, Asia Oriental fue el gran centro de atención de los portugueses en el siglo XVI, África era el interesante y necesario camino (el primer espacio donde los portugueses descubrieron la rentabilidad de la explotación colonial). Durante el siglo XVII ingleses y holandeses dificultaron la situación de los portugueses en Asia y como consecuencia se incrementó y aceleró la colonización del Brasil, que tuvo en el siglo XVIII su siglo áureo. La independencia del Brasil en 1822 hizo que los portugueses consideraran de nuevo sus colonias africanas, hasta entonces infrutilizadas, y cuya exploración y explotación llenó todo el siglo XIX y también el XX hasta 1974.

Todo viaje, colonización, conquista o evangelización supone un contacto entre lo conocido y lo desconocido. En el caso que nos ocupa —lo portugués frente a lo Otro— podemos establecer grados de alteridad. Dada la frecuencia de los contactos en fechas muy tempranas, el África negra era para los portugueses lo “diferente-familiar”. Oriente, referenciado desde los romanos y más cercano después del “siglo franciscano” y de las expediciones de los venecianos, puede ser denominado lo “diferente-conocido” y de esta manera se opone a América, lo “diferente-desconocido”, donde la alteridad y el enfrentamiento a lo desconocido alcanzaron su más alto grado.

Siguiendo esta secuencia histórica de la expansión hemos comenzado nuestro trabajo con algunas visiones del África no islámica (la búsqueda del mítico Preste Juan) en los siglos XV y XVI, *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias.*, del Pe. Francisco Alvares y *História das Cousas que o Mui Esforçado Capitão Dom Cristovão da Gama fez nos Reinos do Preste João com Quatrocentos Portugueses que Consigo levou.*, de Miguel de Castanhoso.

En una segunda fase estudiamos algunos textos especialmente representativos de la expansión en Oriente (India, Malasia, Indochina, Nepal, Tibet)

El texto más antiguo de los vaciados en esta fase es el *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*, de Álvaro Velho (1498), contramaestre de la expedición. Este relato fiel del primer viaje de Vasco da Gama a la India tiene un excepcional interés para nuestro trabajo por los glosarios de lenguas de la costa Malabar que Álvaro Velho incluyó en apéndice y por tratarse de un primer contacto con una realidad fundamentalmente distinta.

El conjunto de seis textos reunidos bajo el título de *A primeira viagem à volta do mundo* (1519-1522) son la crónica del viaje de circunnavegación de Magalhães y Elcano. Presenta especial interés la narración de Antonio Pigafetta, que revela un alto nivel de conciencia lingüística en sus constantes interrogatorios a los nativos con la intención de configurar vocabularios de las diversas lenguas que iban encontrando.

El *Breve discurso em que se conta a conquista do Reino de Pegu na India Oriental* (1603), crónica de una expedición a Birmania, resultó mucho menos fructífero desde el punto de vista del análisis de la conciencia lingüística pero es un buen testimonio de la penetración portuguesa en Indochina.

O Soldado Prático (1612), del humanista Diogo de Couto, verdadero manual del buen soldado en las colonias, reveló un sorprendente desinterés por las cuestiones lingüísticas. Entre los cientos de consejos ni una sola referencia a la lengua ¿Por qué? Quizá la respuesta sea que en 1612 el problema de comunicación en el nivel elemental que podía necesitar un soldado ya estaba resuelto con un grupo de intérpretes prácticamente funcionarios de la administración colonial. De todas formas es interesante que un humanista dé menos importancia a la lengua que un cautivo semianalfabeto en una cárcel de Cantón.

Analizamos también en esta fase del trabajo dos "Itinerários", término común para designar los viajes por tierra. Se trata de los relatos de António Tenreiro (1529) y de Mestre Afonso (1565), coincidentes en el marco geográfico: la antigua ruta de seda desde la India hasta Siria y Chipre. Los dos autores son hombres cultos, Tenreiro era un hidalgo, Mestre Afonso cirujano-mayor de las colonias, y sus obras están llenas de cuidadosas descripciones etnológicas. Pero hay entre ambos una interesante diferencia: António Tenreiro nunca olvida incluir —y destacar— la lengua entre los rasgos que caracterizan a los diversos pueblos que va encontrando, Mestre Afonso, por el contrario, raramente lo menciona, mucho más atento a la descripción de las hierbas y remedios que usan los nativos. El dato es importante. Dos autores cultos, narrando sobre el mismo espacio geográfico con cuarenta años de diferencia, reaccionan con muy distinta sensibilidad —con distinta conciencia lingüística— ante la diferencia de lenguas. No es posible, pues, aplicar únicamente un criterio cronológico— más entrado el

Renacimiento mayor conciencia lingüística— porque es el texto más antiguo el más rico en referencias. Debemos deducir entonces que, junto a factores de época, preparación cultural del autor (mayor en este caso la de Mestre Afonso) etc. existe una serie de factores personales (que el autor conociera alguna lengua de las que encuentra en su camino o tuviera que depender exclusivamente del intérprete p. ej.) y de sensibilidad individual hacia la lengua, factores que debemos tener en cuenta en todos los textos estudiados.

Dos textos más antiguos —la *Suma Oriental*, de Tomé Pires (1513) y las *Cartas* del virrey Afonso de Albuquerque a D. Manuel I (1510-1514)— nos permitieron confirmar la idea de la importancia de este elemento personal, por encima incluso de la cronología. Tomé Pires, boticario-mayor del rey, describe exhaustivamente flora y fauna, localización geográfica y en algunos casos costumbres, pero la lengua aparece como un elemento secundario, desde luego mucho menos importante que la minuciosa descripción de las mujeres de cada pueblo. El virrey Albuquerque presta más atención, como es lógico, a los temas políticos (necesidad de favorecer las uniones mixtas para asegurar las colonias p. ej.), las cuestiones lingüísticas le llegaban ya resueltas a través de un grupo de intérpretes, malayos, javaneses y judíos sefardíes, que trabajaban en serie.

La *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, fue el núcleo central de esta fase del trabajo y, con sus casi ochocientas páginas de inagotables aventuras, el texto de más alto valor literario generado por la expansión ultramarina portuguesa. Es un texto autobiográfico, aunque podemos percibir un desnivel intencionado entre el yo biográfico, y el yo narrativo. Fernão Mendes Pinto fue, durante sus veintiún años de estancia en Oriente (1537-1558), embajador, corsario, esclavo en tiempos de desgracia, rico comerciante, jesuita durante dos años, amigo de San Francisco Javier y su guía en el primer viaje al Japón. El yo narrativo es un personaje casi picaresco, un pobre diablo que se refiere a sí mismo como “o pobre de mim”, profesional de la supervivencia y testigo aparentemente ingenuo de atrocidades y choques culturales. Esta obra desbordante, menos fantástica a la luz de los estudios modernos de lo que se creyó hace un siglo, es un retrato fiel de la realidad de la expansión colonial, la cara oculta de los luminosos héroes de *Os Lusíadas* y una fuente inagotable de descripciones etnológicas y también lingüísticas.

Mendes Pinto menciona siempre la lengua al describir una cultura, transcribe frases en hipotéticas lenguas exóticas, se refiere a la gestualidad como forma de comunicación alternativa cuando no se conoce la lengua o las palabras resultan insuficientes y traza un amplio mapa humano de los intérpretes en Asia Oriental, pero además —y se trata de un rasgo significativo de una conciencia lingüística avanzada— es sensible a la retórica oriental, que reproduce cuidadosamente, consciente de que no sólo la lengua es distinta sino también las imágenes y formas de expresión. La *Peregrinação*, por todos estos motivos, demostró ser un texto indispensable, no sólo por su obvio valor literario e incluso histórico, sino también desde el punto de vista del análisis de la conciencia lingüística del europeo y de las reflexiones mismas sobre la europeidad.

El tercer ámbito de nuestro estudio ha sido el “descubrimiento” de China, momento capital porque no sólo se produjo allí el contacto entre europeos y no europeos, sino también el enfrentamiento de los europeos a sus propios mitos a

través de la experiencia real. Por otra parte los portugueses encontraron en China una civilización milenaria, compleja y organizada, la única ante la cual Occidente casi dobló la cerviz, y este encuentro dio origen al mito del “sabio chino” de tanta importancia en la filosofía del siglo XVIII por su contraposición al “buen salvaje” americano.

La aproximación a China se produjo desde dos frentes distintos que tuvieron protagonistas y actitudes hacia el Otro bien diferentes. El primer contacto fue por vía marítima desde Malaca —conquistada en 1511— y a cargo de comerciantes que intentaban alcanzar el mercado de Cantón. El fracaso de la embajada de Tomé Pires (1517) cerró las puertas de China, redujo a la clandestinidad a estos comerciantes y los convirtió en contrabandistas, frecuentes huéspedes de las cárceles de Cantón desde donde redactaron las primeras *Enformações* libres ya de toda *mirabilia* y resabio marcopoliano. A partir de 1552, con la legalización del comercio y la creación del enclave de Macao, a estos primeros informadores se añadieron los misioneros.

En ambos casos lo más relevante, desde el punto de vista lingüístico, es la referencia constante al estupor que les produjo la escritura ideográfica y su carácter de *koiné* para pueblos de lenguas diversas. Después de verse duramente enfrentados a Babel los europeos encontraban un indicio de Pentecostés. El estudio del largo proceso por el cual los europeos llegaron a comprender el carácter no alfabético de la escritura china y cómo estas reflexiones encontraron eco en las polémicas del s. XVII sobre la posible creación de una lengua perfecta (v. Jean Douet y Athanasius Kircher) resulta tal vez lo más interesante de estos textos del siglo XVI: las cartas desde la cárcel de Christovão Vieira y Vasco Calvo, supervivientes de la desgraciada embajada de Tomé Pires (1524), las cartas de S. Francisco Javier (c. 1550), convencido de que toda evangelización en Asia sería imposible sin la previa cristianización de China, los escritos de su sucesor el Pe. Belchior (1555), la relación del comerciante Afonso Ramiro (1555), el terrible tratado del cautivo Amaro Pereira (1562), verdadera desmitificación de la China de Marco Polo, y los tratados —de muy amplia difusión europea— de Galiote Pereira (1563) y Frei Gaspar da Cruz (1570).

La segunda vía de penetración en China fue terrestre. “Itinerários” desde Delhi hacia el interior de China en busca de comunidades cristianas perdidas (el vago eco de los nestorianos) y en misiones de comprobación (¿era la China que descubrían desde Malaca el mismo Catay de Marco Polo?) Con estas intenciones se iniciaron las grandes expediciones de Bento de Goes y António de Andrade. Bento de Goes (1603) recorrió 4.000 Km. desde Delhi hasta el pie de la Gran Muralla a través de la China interior. António de Andrade (1624) fue tal vez el primer occidental que visitó Lhasa y recorrió el Tibet, buscando los templos con imágenes (presuntamente cristianas) de las que había oído hablar en Delhi.

En los itinerarios terrestres no encontramos esas constantes referencias a la escritura que aparecen en las “*Enformações*”. Parece como si estos viajeros desconocieran o no consideraran relevante hablar de los ideogramas. Tal vez ellos necesitaban menos permisos comerciales y papeles burocráticos que los mercaderes. En cambio nos informan sobre la existencia y utilidad de intérpretes griegos y armenios y nos muestran que si el malayo era la lengua-puente en la costa

(especialmente la lengua franca de base malaya que hablaban los piratas de la zona) el persa realizaba la misma función en los viajes interiores.

Vistos los textos testimoniales sobre la China analizamos la IIIª Década de João de Barros, en que el gran humanista portugués, y cronista oficial de los descubrimientos, da cuenta de las “cosas de China”. El texto de João de Barros es una *amplificatio* de las “Enformações” de los cautivos y misioneros. La intención de maquillaje histórico es clara en su narración de la triste embajada de Tomé Pires. El resto de las informaciones proceden fundamentalmente de Galio-te Pereira y Frei Gaspar da Cruz pero el humanista afirma de modo tajante la superioridad de la civilización china y lo hace con una frase que hará fortuna: [...] *neste gentio estão tôdaldas cousas de que são louvados gregos e latinos [...]* [en este pagano están todas las cosas por las que son alabados griegos y latinos] es decir, China está a la altura de las grandes civilizaciones antiguas, un renacentista no podía hacer mejor elogio. Sin embargo no hay en este texto casi erudito ni una sola mención relevante a temas lingüísticos, ni un solo comentario a esos extraños signos de los que hablaban sus informadores. Este silencio es aún más extraño viniendo de quien viene, de João de Barros, gran gramático y autor del *Louvor da Língua Portuguesa*.

Podemos afirmar en general que, junto a todas las diferencias y casos especiales observados, la cronología juega también un gran papel. Antes del Renacimiento la conciencia lingüística es escasa y tiene características muy específicas. En los textos renacentistas está ya muy clara la idea de que la lengua es un elemento cultural, una característica que define a los pueblos, como la religión o el vestido. Es a la vez uno de los rasgos que más les enfrenta a la alteridad, al hacer a veces imposible la comunicación. El conocimiento de la otra lengua puede salvar de un peligro cierto, pero a veces es mejor disimular este conocimiento. Los intérpretes son útiles, pero a veces pueden ser traidores (o perezosos, o borrachos, o cobardes). Todas las estrategias de la astucia, del miedo, del disimulo, de la sorpresa se observan en las reflexiones sobre la lengua —sobre la lengua como comunicación, no como objeto de estudio erudito— que aparecen en estos textos. Más tarde, bien entrado el siglo XVII, el panorama cambia, las citas sobre problemas comunicativos escasean, pero no por los mismos motivos que en los textos medievales. Cien años de contacto habían propiciado un conocimiento cada vez mayor de las lenguas ajenas.

Cuando desaparece la sorpresa empieza el estudio sistemático, en especial tras los estudios sinológicos del Pe. Matteo Ricci. A lo largo de los textos del siglo XVII (Álvaro Semedo —1643—, Pe. Gabriel de Magalhães —1648—, Pe. Francisco Pimentel —1667—) se observa un constante avance en la comprensión del sistema lingüístico y de la escritura china. En la carta del embajador Francisco Xavier Pacheco de Sampaio (1754) la descripción del ideograma ya es completa, llegamos al término “ad quem” de nuestro estudio. El camino recorrido entre las “*letras del diablo*” de que habla Christovão Vieira en 1524 y la descripción del embajador en 1754 ha sido el núcleo de nuestro trabajo en esta tercera fase, dedicada al “descubrimiento” de China.

El siguiente paso será el estudio sistemático de los textos que tienen como marco la India y el Japón, escenarios contrapuestos en muchos sentidos. La India

era un universo colonial, administrativo y comercial. El Japón nunca fue una colonia portuguesa sino el feudo espiritual (y no sólo) de los jesuitas, tierra de misión que habló portugués durante el “siglo cristiano” —1540-1640— porque los jesuitas adoptaron el portugués como lengua misionera en toda Asia Oriental.

Más adelante completaremos el estudio de los textos africanos con los viajes de Pêro da Covilhã en el siglo XV y el análisis de la *História Trágico-Marítima*, una colectánea de relatos verídicos de naufragios ocurridos durante los siglos XVI y XVII. Estos textos breves, casi periodísticos, de expresión a veces elaborada, otras muy ruda, narran, en su inmensa mayoría, naufragios ocurridos en el Cabo de las Tormentas y que obligaron a los supervivientes a un via crucis terrestre a través de regiones hostiles del África austral hasta encontrar un puerto portugués desde donde ser repatriados. Sus contactos, muchas veces trágicos, con los nativos, son ricos en referencias lingüísticas.

La última fase de nuestra investigación estará constituida por un bloque que presenta características diferenciales muy claras: los textos generados en y por el Brasil. Iniciaremos el estudio con los textos no religiosos sobre el Brasil —la *Carta do Achamento*, de Pêro Vaz de Caminha, entre otros— para analizar después la abundantísima producción jesuítica, en especial la ingente obra del Pe. António Vieira que aunó su celo misionero con una sorprendente sensibilidad hacia las cuestiones lingüísticas, en especial hacia la dureza de la comunicación en condiciones tan desventajosas y su incidencia en la posibilidad de transmitir la palabra divina.

Somos conscientes de que no es posible aspirar a la exhaustividad en el estudio de este corpus constituido por los textos portugueses de los siglos XVI y XVII (sólo las cartas de las misiones del Japón suman más de 60.000 páginas) pero creemos que los textos seleccionados habrán sido lo suficientemente representativos como para validar las conclusiones a las que lleguemos.

TEXTOS:

(por orden cronológico)

Álvaro VELHO: *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama 1498* [ed. Moderna a cargo de Neves Águas, Publicações EuropaAmérica (A Aventura Portuguesa, n.º 1), Lisboa, 1987.

Afonso de ALBUQUERQUE: *Cartas para El-Rei D. Manuel I (1500-1515)* Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1957.

João de BARROS: *Décadas* (vols. I-IV, 1505-1539) [Década Tercera, que trata de China] Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1946.

Tomé PIRES: *Suma Oriental (1512-1515)* Hakluyt Society, London, 1944 [Junto al Livro de Francisco Rodrigues].

António PIGAFETTA: *A primeira viagem à volta do mundo (1519-1522)* [ed. Moderna de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 8, Lisboa, 1990 [Relatos de António Pigafetta, un piloto genovés, un anónimo, Martinho de Aiamonte, Ginés de Mafra y Francisco Albo].

- Martinho de AIAMONTE: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Ginés de MAFRA: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Francisco ALBO: *A primeira viagem...* (v. Pigafetta).
- Cristovão VIEIRA, Vasco CALVO: *Duas cartas de prisioneiros portugueses em Cantão 1524* [Junto a outras "Enformações" sobre China em *Enformação das cousas da China*, ed. De Raffaella d'Intino, INCM, Lisboa, 1989].
- Miguel de CASTANHOSO: *História das Cousas que o Mui Esforçado Capitão Dom Cristovão da Gama fez nos Reinos do Preste João com Quatrocentos Portugueses que Consigo levou* [Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa n.º 4), Lisboa.
- Padre Francisco ALVARES: *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias 1540* [ed. Moderna a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 6), Lisboa.
- Saint FRANÇOIS XAVIER: *Correspondance (1535-1552)* [ed. De Hugues Didier], Desclée de Brouwer, Paris, 1987.
- António TENREIRO: *Itinerário (...) em que se conta como da índia veio a este Reino de Portugal no ano de 1529 1560* [ed. Moderna, junto con el itinerario de Mestre Afonso, a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa n.º 11), Lisboa, 1991].
- Fernão MENDES PINTO: *Peregrinação 1614 (1530-1550)* [ed. De António José Saraiva, Clássicos Sá da Costa, (4 vols.)] Edición del texto primitivo transcrito por Adolfo Casais Monteiro, INCM, Lisboa, 1983.
- Anónimo: *Enformação da China mandada por hum homem a mestre Francisquo 1548* (ver Christovão VIEIRA).
- Anónimo: *Enformação de algumas cousas acerca dos costumes e leis do reino da China, que hum homem honrado, que la esteve cativo seis anos contou no collegio de Malaca ao Pe. Mestre Belchior 1554* (ver Ch. VIEIRA).
- Afonso RAMIRO: *Traslado de hua carta que Afonso Ramiro cativo na China escreveo aos Portugueses que estavam fazendo fazenda em o porto de China, ano de 1555* (ver Ch. VIEIRA).
- Pe. BELCHIOR: *Copia de hua carta que escreveo o Pe. Mestre Belchior, de Macao, porto da China, aos Irmãos do collegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555* (ver Ch. VIEIRA).
- Amaro PEREIRA: *Enformação da China que houve de hu portugues por nome Amaro Pereira que esta preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo 1562* (ver Ch. VIEIRA).
- Galiote PEREIRA: *Alguas cousas sabidas da China por Portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito crédito 1553-1563* (ver Ch. VIEIRA).
- António GALVÃO: *Tratado dos Descobrimentos 1563* [Livraria Civilização, Porto, 1987].
- Mestre AFONSO: *Itinerário de Mestre Afonso (...) da viagem que fez da Índia por terra a estes reinos de Portugal 1565* [Junto al itinerario de Antonio Tenreiro en el n.º 11 de la colección "A Aventura Portuguesa". Intr. y notas de Neves Águas] Publicações Europa-América, Lisboa, 1991.
- Frei Gaspar da CRUZ: *Tratado em que se contam as cousas da China e de Ormuz 1570* [ed. Moderna junto con otras tempranas "Enformações" sobre China em *Enformação das cousas da China (textos do século XVI)*, ed. de Raffaella d'Intino, INCM, Lisboa, 1989].

- Amador REBELLO (compilador) *Alguns Capítulos Tirados das Cartas que vieram este anno de 1588 dos Padres da companhia de IESU que andam nas partes da India, China, Japão, e Reino de Angola, impressos para se poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas que os pedem.* (1588) [Sin edición moderna. A través de *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, de M^a Leonor Carvalhão Buescu].
- Manuel de ABREU MOUSINHO: *Breve discurso em que se conta a conquista do reino do Pegu na India Oriental* (1603) [ed. Moderna de Maria Paula Caetano, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 7), Lisboa, 1990].
- Bento de GOES: *Relato da viagem de Bento de Goes* 1603 [ed. de Neves Águas Publicações Europa-América, "A Aventura Portuguesa", n.º 2, Lisboa, 1988. Pub. junto al relato de António de Andrade].
- Diogo de COUTO: *O Soldado Prático* (c. 1612) [ed. de Reis Brasil, Publicações Europa-América (A Aventura Portuguesa, n.º 3), Lisboa, 1988].
- Pe. António de ANDRADE: *Novo Descobrimento do Grão Cataio ou dos Reinos do Tibete* 1624 [ed. Moderna (*Viagens na Ásia Central em demanda do Cataio*), junto con el vaje de Bento de Goes, a cargo de Neves Águas, Publicações Europa-América, (A Aventura Portuguesa, n.º 2), Lisboa, 1988].
- "A Christandade de Hai-Nan" (1633), 1879, TA-SSI-YANG-KUO, n.º 12. Macao, 1902.
- Álvaro SEMEDO: *Relatione Della Grande Monarchia della Cina, del P. Alvaro Semedo Portugheze della Compagnia di Giesu.* (1643) [Sin edición moderna. A través de *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, de M.^a Leonor Carvalhão Buescu].
- Pe. Gabriel de MAGALHÃES: *Relação do que socedeo na corte de Pekim ao Padre Furtado, superior do Norte e aos Padres Luis Buglio et Gabriel de Magalhães dos 20 de Fevereiro de 1648 te os 25 de Outubro de 1649* [ed. de Irene Pih, Fundação Calouste Gulbenkian Paris, 1979].
- Manuel de SALDANHA (1667-1670) [en John E. Wills, Jr.: *Embassies and Illusions. Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1984; Pe. Francisco Pimentel: *Brief Account of the Journey Made to the Court of Peking by Lord Manoel de Saldanha, Ambassador Extraordinary of the King of Portugal to the Emperor of China and Tartary 1667-1670.*]
- Alexandre Metello de SOUSA MENEZES: *Abreviada relação da Embaixada que a Sere-nissima Magestade do Senhor Dom João V Rei de Portugal mandou ao Imperador da China e Tartaria Yum Chim* 1725 [ed. De Julio Firmino Judice Biker, Lisboa, Imprensa Nacional, 1879. Publicada junto a la embajada de Francisco de Assis Pacheco de Sampaio].
- Francisco de Assis PACHECO DE SAMPAIO: *Relatorio de Francisco de Assis Pacheco de Sampaio a El-Rei D. José I dando conta dos successos da Embaixada a que fora mandado á Corte de Pekim* (1752) (ver Sousa Menezes).
- Francisco de Assis PACHECO DE SAMPAIO: *Carta que hum amigo de Lisboa escreveo a outro que estava em Macao, e resposta delle para o de Lisboa em que se referem algumas particularidades do Imperio da China, e Sciencias de seus nacionaes*, Lisboa, 12 de Março de 1753, 1754, en Toyo Bunko (The Oriental Library), Tokyo, (signatura 0-3-A-65).

LA CONCRECIÓN DE DOS ESPACIOS MÍTICOS: CATAY Y CHINA. EXPEDICIONES PORTUGUESAS ENTRE 1513 Y 1640

En la primera fase de mi participación en este proyecto los textos estudiados se referían de un modo genérico a la expansión portuguesa en Asia e incluían un texto literario de gran relieve, la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. Para esta segunda fase he acotado un área más determinada —los portugueses en China— porque en ella no sólo se produjo el contacto entre europeos y no europeos, sino también el enfrentamiento de los europeos a sus propios mitos a través de la experiencia real. Por otra parte, los portugueses encontraron en China una civilización milenaria, compleja y organizada, muy distinta de los territorios que habían sido objeto hasta entonces de su expansión. Esperaba encontrar, como así ha sido, en los textos que narran estos primeros contactos, importantes referencias a temas lingüísticos puesto que, también por primera vez, se encontraban en un espacio con una situación lingüística muy rica, radicalmente diferente a la europea y donde las lenguas francas del Índico no siempre eran un seguro de comunicación.

Los textos vaciados recogen las expediciones de los portugueses a China y Tibet entre 1513 y 1640. Esta expansión tiene dos vertientes. Por una parte los contactos con China que se establecieron desde Malaca por mar: las primeras y fracasadas embajadas, los relatos de los cautivos y los textos ya más complejos de los misioneros jesuitas; por otra parte las expediciones hacia el interior de China y al Tibet: itinerarios terrestres desde Goa o desde el territorio de aquel rey Acbar que se hizo enviar tres misiones sucesivas, las escuchó muy cortésmente y no se convirtió nunca.

Las expediciones hacia China por vía marítima empezaron a ser posibles para los portugueses después de la conquista de Malaca en 1511. Sin remontarnos ahora a la curiosidad occidental por China, avivada en toda Europa por el libro de Marco Polo, debemos tener en cuenta que ya Vasco de Gama al regreso de su primer viaje a la India trajo porcelanas chinas conseguidas en el Malabar. El camino marítimo no abría, pues, únicamente la ruta de las especias sino también la de las mercancías de China. Ya desde entonces el rey D. Manuel manifestó su interés en establecer relaciones comerciales directas.

El primer contacto es difícil de precisar, algunos autores afirman que se produjo en 1514, cuando Jorge Álvares, desde el nuevo bastión de Malaca, llegó a Tongmen, donde erigió un padrón y comerció durante meses. El tratado del Pe. António Galvão, vademecum de todos los descubrimientos, atribuye este primer contacto a Rafael Perestrelo, que viajó a China en un junco de mercaderes malayos. En cualquier caso las informaciones eran ya tan atractivas que el rey D. Manuel decidió enviar una embajada. Fue designado embajador el boticario real Tomé Pires que ya tenía experiencia en Oriente y era autor de *Suma Oriental*, (descripción de Sumatra y Java publicada en 1550 en italiano) el capitán de la expedición era Fernão Peres de Andrade. En 1517 llegaron a Cantón y allí Tomé

Pires esperó autorización para ir a Pequín mientras Peres de Andrade volvía a Goa. Tomé Pires no pudo salir hacia Pequín hasta enero de 1520 y llegó en 1521. La muerte del emperador Wu Zong significó un nuevo retraso. Tuvieron que regresar a Cantón a esperar la investidura del nuevo emperador. Mientras tanto los portugueses comerciaban sin permiso en Cantón y Simão Peres de Andrade construía un fuerte en Tongmen sin autorización y trataba con arrogancia y crueldad a los chinos. Poco a poco la situación de la embajada se hizo insostenible. Fueron tomados como rehenes para obligar a los portugueses a abandonar Malaca, acusados de traición y ejecutados. Sólo Vasco Calvo, Christovão Vieira y el propio Tomé Pires consiguieron salir con vida. Mientras tanto en Portugal nadie sabía lo sucedido con la embajada. D. Manuel creía que se habían establecido ya lazos de amistad y mandó un nuevo embajador, Martim Afonso de Melo Coutinho, éste llegó a Tamán en 1522, fue atacado por la armada china y tuvo que regresar precipitadamente a Malaca.

Como consecuencia de estos desastres diplomáticos se interrumpió todo contacto oficial y toda actividad comercial legal entre 1522-1552. Son los años del contrabando en Chincheo y Liampó hasta que en 1552 Leonel de Sousa consiguió un acuerdo comercial y el permiso para establecerse en Macao.

El fracaso de la embajada es un ejemplo paradigmático de incomprensión cultural en la que los problemas de incomprensión lingüística jugaron un importante papel. Por un lado la política xenófoba de la dinastía Ming (1368-1644) y el orgullo de una civilización acostumbrada a recibir homenajes, no a prestarlos. Por otro la prepotencia de los portugueses que creyeron poder controlar China como habían controlado Malaca.

Conservamos un documento fundamental para reconstruir lo sucedido: las dos cartas de Christovão Vieira y Vasco Calvo [*Trelado de hua carta que da China veo a qual carta escreveo Christovão Vieira Vasco Calvo que laa estão captivos os quaes forão da Companhia dos embaixadores que levou Fernão Perez anno de 1520*, en Raffaella D'Intino: pp. 7-54]. No encontraremos en ellas casi ninguno de los "topoi" occidentales sobre la China. Dada su posición muestran un especial interés por el sistema de justicia chino, la situación de las cárceles y lo que nosotros llamaríamos "torturas chinas". Sólo la primera carta contiene referencias lingüísticas. Ya al principio encontramos una reflexión muy interesante. Los intérpretes, (de quienes no se dice si son malayos que hablan chino o viceversa, no hay otras posibilidades) no se atreven a poner en la carta para el emperador lo que les dicta Fernão Peres porque temen la gravísima infracción del protocolo que significa que unos miserables "fanges"¹ se atrevieran a no declararse súbditos del emperador. Por eso tergiversan el sentido de la carta y escriben que los extranjeros vienen a pedir el sello de súbditos del empera-

1. *Fanges*, del árabe *Faranji* (Franco), se aplicó en Asia, por extensión, a todos los europeos. Fue un término de todas las lenguas francas maríneas de Asia para referirse especialmente a los europeos meridionales. Más tarde en todos los textos chinos serán llamados *Fulanji* hasta que en 1565 los portugueses se presentan en la corte con su verdadero nombre que es transcrito en los textos *Mingshi* (crónicas de los Ming) como *P'ou-tou-li-kia*. Más adelante el nombre dado por los chinos a Portugal será *Ta-Ssi-Yang-Kuo*, Gran Imperio de Occidente, por oposición a *Ta-jih-Pun-Kuo*, Gran Imperio de Oriente, Japón.

dor. La contradicción entre lo que está en la carta y lo que los portugueses pretenden realmente será una de las causas de la ruina de la embajada:

Quando Fernão Peres chegou ao porto da China mandou aos língos que fizessem cartas como vinha capitão moor e trazia embaixador pera o Rei da China[...] esta he a sustancia da carta que fizeram sem darem conta della a Fernão Perez nem elle em nenhum tempo ser de tal sabedor somente os língos dezião que a carta estava bem feita segundo o costume, e a sustancia della calavão. [...] Em a cidade de Pequim foi dentro nas casas do Rei aberta a carta del Rei nosso Sñor e foi nella achado ao reves. [...]

Christovão Vieira (8)

Cuando Fernão Peres llegó al puerto de China mandó a los lenguas que hiciesen cartas de que venía como capitán y traía embajador para el rey de China [...] ésta es la sustancia de la carta que hicieron sin dar cuenta de ella a Fernão Peres ni él en ningún momento saberlo, los lenguas decían sólo que la carta estaba bien hecha según la costumbre, y callaban la sustancia de ella [...] En la ciudad de Pequín, en la casa del rey, se abrió la carta del rey nuestro señor y se encontró en ella todo al revés. [...]

También encontramos en la misma carta otro nombre para los intérpretes que coexiste en los textos referentes a Oriente con *língua e intérprete*, se trata de *jurabaça/ iurabaça/ ginbaca*, tomado del malayo-javanés *Juru* (maestro perito) y *Bhasa* (lengua):

[...] e doze moços servidores, cinco iurabaças [...]

Christovão Vieira (19)

[...] y doce mozos servidores, cinco iurabaças [...]

Entre los mismos intérpretes había un escalafón:

[...] os língos em Pequim forão presos e mortos e seus servidores dados por escravos aos mandarins por serem de tredores, o jurabaça grande falleceo de doença [...]

Christovão Vieira (20)

[...] los lenguas en Pequín fueron presos y muertos, y sus servidores dados como esclavos a los mandarines por ser de traidores, el jurabaça mayor murió de enfermedad [...]

Casi al final encontramos una de las pocas opiniones subjetivas sobre la lengua china que nos brindan estos textos. Los autores de la carta expresan su disgusto porque los chinos han deformado sus nombres y emiten una opinión negativa sobre la escritura china:

[...] todos tinham os nomes desvairados porque não se podiam escrever nem teem letras que se escrevão os Chins que são letras do diabo [...]

Christovão Vieira (20)

[...] todos tenían los nombres confundidos porque no se podían escribir ni tienen letras con las que se escriban los chinos, que tienen letras del diablo [...]

Tras el desastre de Tomé Pires y los años de penitencia llegó el momento de los jesuitas, que tuvieron infinitamente mejor suerte. El Pe. Francisco Javier, influido por una carta que un comerciante llamado Afonso Ramiro le escribió, decidió cambiar sus planes para el Japón e iniciar la evangelización en China. No llegó a ver cumplido su deseo de ser él personalmente quien iniciara esta labor porque murió de unas fiebres en 1552, mientras esperaba cerca de Macao el permiso de entrada. Con él se inicia la producción de documentos renacentistas sobre China escritos por religiosos, en su inmensa mayoría jesuitas.

Los textos producidos por los misioneros presentan características muy distintas a los relatos de los mercaderes o de los presos en China. El nivel de conciencia lingüística que encontramos en los textos religiosos es muy superior al que aparece en relatos de comerciantes de la misma época. Para los religiosos la máxima prioridad era averiguar si la evangelización de China era posible, a qué coste y con qué dificultades. La lengua era para ellos una necesidad más primordial que para los mercaderes, porque necesitaban hablar de temas más complejos. También les urgía saber el nivel de penetración del Islam en China. Cuando descubrieron que las pequeñas comunidades, descendientes de emigrantes, no tenían ningún peso, creyeron que su trabajo sería muy fácil. El propio Pe. Francisco Javier escribió una carta en 1548 sobre este tema basándose en las informaciones de un mercader de Sanchan [*Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisquo* (1548), en Raffaella D'Intino: pp. 55-62] A través de esos informes el futuro santo averiguó algo que también era del mayor interés, que no existían comunidades cristianas perdidas en China, una cuestión que formaba parte de los mitos de la cristiandad medieval.

Entre las muchas cosas que el mercader de Sanchan contó al jesuita una nos interesa especialmente, la que hace referencia a la escritura china. Es interesante remarcar que a los misioneros portugueses parece haberles sorprendido más la escritura china que la propia lengua hablada con su enorme variedad dialectal y sus diferencias tonales, tan extrañas a los oídos occidentales. La sorpresa ante los ideogramas aparece en estos primeros textos jesuíticos. La carta del mercader de Sanchan, por ejemplo, insiste en el tema, ya conocido por los franciscanos y dominicos del siglo XIII, de la comunicación por escrito gracias a los caracteres ideográficos, a través de los cuales pueblos que no pueden entenderse con la lengua hablada pueden hacerlo con la escritura:

[...] e que de tudo isto tem grandes escreturas todas em lingoa china e que não sabe aver outra leitura nem escretura senão em chim e diz que esta escretura china se le desde Champa até o Meaquo, terra firme do Japão, [...]

Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisquo (59)

[...] Y que tienen grandes escrituras todas en lengua china y que no sabe que haya otra lectura ni escritura sino en chino y dice que esta

escritura china se lee desde Champa hasta Meaquo, tierra firme de Japón, [...]

En carta a S. Ignacio de Loyola S. Francisco Javier repetirá esta ventaja de la escritura común:

C'est une chose qu'il faut bien remarquer: les Chinois et les Japonais ne se comprennent pas quand ils parlent, parce que leurs langues sont très différentes. Mais les Japonais qui connaissent l'écriture de la Chine se font comprendre par écrit, mais non quand ils parlent. Cette écriture de la Chine est enseignée dans les universités du Japon et les bonzes qui la connaissent sont considérés comme savants par les autres gens. C'est que chaque lettre de la Chine signifie une chose: ainsi, quand les Japonais l'apprennent, lorsqu'ils tracent une lettre de la Chine, ils peignent au-dessus de cette lettre ce qu'elle veut dire. Si la lettre veut dire 'homme', ils peignent au-dessus de cette lettre une figure d'homme, et de même pour toutes les autres lettres. Si bien que les lettres consistent en des mots: lorsque celui qui est japonais il lit ces lettres, il les lit dans la langue du Japon et celui qui est chinois, dans sa langue de la Chine. Ainsi quand ils parlent, ils ne se comprennent pas; mais quand ils écrivent, c'est par l'écriture seulement qu'ils se comprennent, car ils connaissent la signification des lettres, les langues restant toujours différentes.

Saint François Xavier (386)

Es una cosa que hay que destacar: los chinos y los japoneses no se entienden cuando hablan porque sus lenguas son muy diferentes. Pero los japoneses que conocen la escritura de China se hacen entender por escrito, pero no cuando hablan. Esta escritura de China se enseña en las universidades del Japón y los bonzos que la conocen son considerados sabios por los demás. Es que cada letra de la China significa una cosa: así, cuando los japoneses la aprenden, cuando trazan una letra de China, pintan encima de ella lo que quiere decir. Si la letra quiere decir "hombre", pintan sobre esta letra una figura de hombre y lo mismo para todas las otras letras. De tal manera que las letras consisten en palabras: cuando el que es japonés lee estas letras, las lee en su lengua del Japón y el que es chino, en su lengua de China. Así, cuando hablan, no se entienden, pero cuando escriben sólo por la escritura se entienden, ya que conocen el significado de las letras aunque las lenguas sigan siendo muy distintas.

Este tema aparecerá en casi todas las *Enformações*, religiosas y no religiosas. Amaro Pereira estuvo catorce años preso en Cantón y dejó en su *Carta [Enformação da china que ouve de hu portugues por nome Amaro Pereira que está preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo [1562]*, en [Raffaella D'Intino: pp. 85-96] un retrato durísimo de las cárceles y el sistema judicial chino que es el reverso real de todos los *topoi* utópicos sobre China presentes, por ejemplo, en la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. La visión de Pereira es completamente negativa, sus costumbres le parecen todas horribles (comen cosas inmundas, es la "Gran Sodoma" etc.) y extrae como conclusión que va a ser im-

posible evangelizarlos. Su única mención a temas lingüísticos se refiere también a la escritura china y coincide exactamente con la del anónimo informador del Pe. Francisco Javier. La escritura permite que pueblos con lenguas muy distintas como japoneses y chinos puedan entenderse y además son fuente de inspiración para la literatura, ya que del significado de los ideogramas se extraen metáforas:

[...] Por estas letras buscão novos entendimentos e rezas que he a sua rectorica; fazem farsas e destas letras tomão metaphoras. E os Japões que sabem estas letras se entendem com os Chins por cartas e não pela lingua.

Amaro Pereira (92)

[...] Por estas letras buscan nuevo entendimiento (de las cosas) y rezos que es su retórica; hacen farsas y de estas letras toman metáforas. Y los japoneses que saben estas letras se entienden con los chinos por cartas y no por la lengua.

Siguiendo el ejemplo del apóstol del Japón, de quien el Pe. António Vieira afirmó que se cumplía en él el milagro de Pentecostés y poseía el “don de lenguas”:

Em um instante infundiu o Espírito Santo na língua de Xavier a ciência das linguas de todos os homens[...] Xavier não só falava todas as linguas, expedite, correctamente, senão também, eleganter et polite, em estilo elegante e polido; no qual se descobrem dous primores particulares deste dom do Céu [...] O primeiro grau do dom de linguas, que é falar um homem a de todos, a que S. Paulo chama linguis hominum.

[M. Vieira Mendes, 1989: p. 120]

En un instante infundió el Espíritu Santo en la lengua de Javier la ciencia de las lenguas de todos los hombres [...] Javier no sólo hablaba todas las lenguas, *expedite*, correctamente, sino también, *eleganter et polite*, en estilo elegante y pulido, en el cual se descubren dos primores particulares de este don del cielo [...] El primer grado del don de lenguas, que es hablar un hombre la de todos, la que S. Pablo llama *linguis hominum*.

El primer texto sobre China directamente escrito por un jesuita es la carta del Pe. Belchior fechada el 23/XI/1555 [*Copia de hua carta que escreveo o P. Mestre Belchior, de Macao, porto da China, aos Irmãos do collegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555*, en Raffaella D'Intino: pp. 131-146] El Pe. Belchior fue el continuador de las ideas evangelizadoras de S. Francisco Javier y desde Macao envió cumplida relación de sus averiguaciones a la casa central de los jesuitas en Goa añadiendo a las informaciones una completa estrategia de misión. El autor de esta carta defiende la que será la posición común de los jesuitas en China: no basta con tener un intérprete, es imprescindible que el misionero aprenda la lengua de los nativos. Este es un tema sumamente importante porque marca una diferencia sustancial entre la concepción de la lengua

otra que tuvieron los misioneros y la que tuvieron los mercaderes, derivada, como hemos dicho, de sus distintas necesidades. Para los mercaderes, como Galiote Pereira, que estuvo preso por contrabandista y escribió en 1563 un tratado sobre China muy difundido en Europa a través de una traducción italiana, [*Algumas cousas sabidas da china por Portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito* [1553-1563], en Raffaella D'Intino: pp. 97-130] un buen intérprete solucionaba todos los problemas de comunicación que pudieran plantearse y cree que también podría solucionar los problemas suscitados por la evangelización:

E o maior emcomveniente que viamos pera isto poder ter algum estorvo he o pecado da sodomia, que entre os baixos he mui geral e entre os grandes não se estranha muito. E não avendo este estorvo, tudo o mais he de maneira que com um bom limgoa em muito pouco tempo se poderia fazer muito fruto.

Galiote Pereira (110)

Y el mayor inconveniente que veíamos para que esto pudiera tener algún estorbo es el pecado de sodomía, que entre los bajos es muy general y entre los grandes no es extraño. Y si no existiera este estorbo, todo lo demás es de tal manera que con un buen lengua en muy poco tiempo se podría hacer mucho fruto.

Los misioneros no podían estar de acuerdo con esto. Necesitaban un nivel de lengua mucho más sofisticado y, sobre todo, alguien que tuviera el valor de decir las cosas aunque entraran en conflicto con las costumbres o el protocolo chinos. Por eso los intérpretes no eran suficientes, ¿cómo podía un budista hablar sobre la Santísima Trinidad poniendo en ello la fe necesaria para convencer al auditorio? Por eso los jesuitas abogaron siempre por la segunda solución: hacer que los futuros misioneros aprendiesen chino.

[...] a isto acho um inconveniente, que se não acham gimbacas ou lingoas se não moços chins e estes a qualquer trabalho não ouzão a falar e desdizense, e não tem desquerisão pera saberem declarar as cousas de Deus que lhes disem nem tem constancia, pera nos milhores tempos perseverar, nem virtude pera edificar com sua vida aqueles que ouvirem a sua doutrina. Muito deseiei poder ficar na China se a carga e a companhia que levo pera Japão não me impedira, e asi deseiei deixar hum irmão, pera que pudesse aprender a lingoa, mas não ousei arriscallo sem licença dos regedores a qual me dixerão os da terra que me não davão [...]

Pe. Belchior (142)

[...] a esto le encuentro un inconveniente, que no se encuentran gimbacas o lenguas si no son mozos chinos y estos ante cualquier problema no se atreven a hablar y se desdicen, y no tienen discernimiento para saber declarar las cosas de Dios que les dicen ni tienen constancia para perseverar en los mejores momentos, ni virtud para edificar con su vida a aquellos que escuchen su doctrina. Mu-

cho deseé poder quedarme en China si la carga y la compañía que llevo al Japón no me lo hubiera impedido, y así deseé dejar a un hermano para que pudiese aprender la lengua, pero no osé arriesgarlo sin permiso de los regidores, que los de esa tierra me dijeron que no me darían [...]

Ahora bien, aprender chino no es fácil. Los misioneros, aunque confortados e inspirados por el ya mencionado “don de lenguas” de S. Francisco Javier, debieron de sentir muchas veces una sensación de impotencia semejante a la que sintió el Pe. Vieira en Brasil.

En un texto de 1588 [Amador Rebello (compilador): *Alguns Capitulos Tirados das Cartas que vieram este anno de 1588 dos Padres da Companhia de IESU que andam nas partes da India, China, Iapao e Reino de Angola, impressos pera se poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas q. ue. os pedem*, Lisboa, António Ribeiro, 1588, en M.^a Leonor Carvalhão Buescu: *A Galáxia das Línguas...*] se exponen claramente las dificultades de tres misioneros que fueron enviados a Macao para aprender chino:

He a Lingoa da China a mais estendida e difficultosa de aprender de quantas se tem visto no mundo descoberto, e isto em tanta maneira, que os mesmos naturaes a nunca acabam de a saber bem, e pera falar polida e delicadamente, como falam os cortesãos e mandarins e outros officiais de justica e seus sacerdotes, estudão toda a vida de meninos, nem tem outras letras e sciencias em que possam empregar os engenhos e annos senão nos caracteres da sua lingoa, e neste são os homes nomeados e estimados e agradados em suas universidades, e temse por de grande valor e cabedal de entendimento e Juizo aquelle que chega a compreender estas suas letras [...] A causa de ser esta lingoa tam difficultosa he escreverem os Chinas todas as suas cousas, não por letras do Abecedario senão por cifras ou imagens, e estas são tantas quantas são as cousas e obras que trazem entre mãos, porque pera cada cousa ha de aver hum sinal ou cifra feita de muitos risquinhos e pontos por onde se deferença huas das outras e pera hum saber ler e escrever mediocrementemente, ha de conhecer primeiramente todos os sinaes e pontos que ao menos dizem que são oitenta e cinco ou noventa mil. Secundariamente as ha de nomear com sua propria pronunciação, e saber que cousa significa cada hua dellas. A outra raiz desta difficultade he, serem tam equivocos os seus vocabulos e cifras (porque com hua soo significam vinte e trinta cousas muy deferentes) e somente se entenderem pola diversa e muy sotil pronuncia com que pronunciam hua daquellas figuras. [...]

Amador Rebello (119-120)

La lengua de China es la más extensa y difícil de aprender de cuantas se han visto en el mundo, y esto de tal manera que los mismos naturales nunca la acaban de saber bien, y para hablarla pulida y delicadamente, como hablan los cortesanos y mandarines y otros oficiales de justicia y sus sacerdotes, estudian toda la vida de niños y no tienen otras letras y ciencias en que puedan emplear los ingenios y los años sino los caracteres de su lengua, y en ese arte son los hombres

nombrados y estimados, y apreciados en sus universidades y se tiene como de gran valor y caudal de entendimiento y juicio a aquél que llega a entender estas letras suyas [...] La causa de que esta lengua sea tan difícil es que los chinos no escriben sus cosas por letras del abecedario sino por cifras o imágenes, y éstas son tantas como las cosas que se traen entre manos, porque para cada cosa tiene que haber una señal o cifra hecha de muchas rayitas y puntos por los cuales se diferencian unos de otros; y para que uno sepa leer medio-cientemente, tiene que conocer primero todos las señales y puntos, que al menos dicen que son ochenta y cinco o noventa mil. Después tiene que nombrarlas con su propia pronunciación, y saber qué significa cada una de ellas. La otra raíz de esta dificultad es que sean tan equívocos sus vocablos y cifras (porque con una sola significan veinte o treinta cosas muy diferentes) y sólo se entienden por la diferente y muy sutil pronunciación con que pronuncian cada una de aquellas figuras.

El esfuerzo, no obstante, valió la pena la evangelización en China no progresó de manera significativa hasta que los propios misioneros alcanzaron un conocimiento amplio de la lengua y de la cultura a la que se enfrentaban. Este conocimiento se obtuvo en un espacio de tiempo muy breve. Sobre estos primeros años de los jesuitas en China conservamos un importantísimo documento en italiano, la entrevista que Lorenzo Magalotti hizo a Juan Grueberg cuando pasó por Florencia en 1566 ². Este texto, interesante ya por su insólita forma de entrevista periodística, es la mejor prueba de que el análisis de la conciencia lingüística entre los religiosos no debe hacerse desde la perspectiva de sus nacionalidades sino estudiando los planteamientos globales de cada orden. La estrategia jesuítica en China fue muy similar a la seguida en América —acercamiento al Otro, adaptación del mensaje misionero a las diversas creencias, etc.— con la diferencia esencial de que China, como es obvio, era una sociedad civilizada, culta, con una fuerte estructura y un alto nivel de autoestima. Era necesario actuar tomando como base la otra cultura, cristianizar lo chino. Un ejemplo de esto sería la lectura cristiana de Confucio, primer paso para la evangelización jesuítica frente a la intransigencia de franciscanos y dominicos que afirmaban que Confucio ardía en el infierno.

El conocimiento de la lengua china que demuestra Juan Grueberg en 1566 es ya impresionante. Demuestra una reflexión profunda sobre una realidad lingüística radicalmente diferente a la occidental y a la vez el deseo de hacerla comprensible a los europeos remarcando los puntos más relevantes y diferentes: ausencia de declinaciones y conjugaciones, importancia básica de la diferencia tonal, escritura ideográfica, etc. Se trata, en definitiva, de la estrategia jesuítica: asimilar, comprender y enseñar.

La gran figura de la Compañía de Jesús en China fue el Pe. Matteo Ricci, que desembarcó en Macao en 1582 y permaneció en China hasta su muerte en

2. Lorenzo Magalotti: *Relazione della Cina cavata da un raginamiento tenuto col padre Giovanni Grueberg della compagnia di Gesù, nel suo passaggio per Firenze l'anno 1566*, Ed. de Teresa Poggi Salani, Adelphi, 1974.

1610. La labor de Ricci fue decisiva para la implantación de la orden en China. Comprendió rápidamente los rasgos diferenciales que debía tener allí la misión, aprendió la lengua, asimiló la cultura (lo que llegó a causarle dificultades con sus superiores) y obtuvo permiso de las autoridades chinas para quedarse. Sus trabajos como cartógrafo fueron importantísimos, así como su difusión de la cultura europea y del cristianismo en China y de la cultura china entre los occidentales. Su vocabulario chino-portugués (incluso para los italianos el portugués, ya convertido en lengua franca de los mercaderes, fue la lengua puente hacia el chino) fue el primero en su género y un arma fundamental para los misioneros. A Matteo Ricci se debe también la identificación definitiva de Catay con China y de Cambaluc con Pequín. A su magisterio y experiencia eran confiados todos los enviados jesuitas que de una u otra forma se acercaban a China, incluso aquellos que, como Bento de Goes, partían de la India por itinerarios terrestres.

Los dos temas centrales de las preocupaciones lingüísticas de los portugueses en China -la sorpresa ante la escritura ideográfica y la necesidad de aprender la lengua para proceder a la evangelización- se encuentran también en el texto capital que produjo la expansión portuguesa en China, el *Tratado de las cousas de China*, cuyo autor, curiosamente, no fue un jesuita sino un dominico, Fr. Gaspar da Cruz [*Tratado em que se cõtam muito por estenso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, cõposto por el R. padre frei Gasppar da Cruz da ordem de sam Domingos. Dirigido ao muito poderoso Rei dom Sebastiam nosso Señor* [1569], en [Raffaella D'Intino: pp. 147-254]. El *Tratado...* es el documento más extenso de los vaciados para este trabajo y el que obtuvo mayor difusión en Europa. Es a su vez una recopilación de datos tomados de todas las *Enformações* anteriores y de elementos recogidos por el propio Frei Gaspar durante los meses que estuvo en Cantón. Es también el texto que describe más fidedignamente la realidad sin verla mediatizada por las *auctoritates* medievales.

A lo largo de sus veintinueve capítulos vemos desfilar todos los conocimientos de su tiempo: la etimología del nombre "China", las dudas sobre los límites de tan inmenso territorio, las naves, las casas, los cultivos y las ocupaciones de sus habitantes, trajes y costumbres (es el primero en mencionar la costumbre de vendar los pies a las mujeres), gastronomía china (de la que se muestra aprecia-dor, así como de la música), formas de gobierno y de justicia, crónica de los primeros y fracasados intentos de contacto por parte de los portugueses y, finalmente, comentarios sobre la religión china y las dificultades con que se encontrará la evangelización.

En el capítulo 17, titulado *De como se fazem os louthias e dos estudos e como se entendem por pena e nam por palavra em diversas lingoas* (De cómo se nombran los mandarines y de los estudios y de cómo se entienden con la pluma y no con la palabra en diversas lenguas), volvemos a encontrar el tema de los ideogramas como *koiné* para pueblos con lenguas muy distintas. Notó también Frei Gaspar algo que hizo fortuna en los estereotipos occidentales sobre los chinos: éstos no pueden pronunciar la "r":

Chamam os Chinas a estes Tatos, porque nam podem pronunciar esta letra .r. [...]

Frei Gaspar da Cruz (171)

Lllaman los chinos a éstos Tatos (tártaros), porque no pueden pronunciar esta letra .r. [...]

A modo de amplificatio de todos los conocimientos lingüísticos previos de los portugueses, el *Tratado...* contiene la descripción más extensa y detallada de la escritura ideográfica. En ella se observa el avance realizado en la comprensión de un sistema de escritura tan diferente y la sorpresa ante una escritura vertical y no horizontal. Pese a todo Frei Gaspar no consigue entender aún que en los ideogramas no puede hablarse de “primera letra”:

Nam tem os Chinas letras certas no escrever, porque tudo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multidam de letras, significando cada hua cousa por hua letra. De maneira que hua soo letra lhes significa ceo, e outra terra e outra homem. E assi de todas as outras cousas. [...] Esta he ha causa porque em toda ha China ha muitas lingoas de maneira que hua se nam entende a outra por fala, [...] e todos se entendem por escritura. Porque ha letra que a todos significa ceo, sendo hua soo acerca de todos, hus a nomeam de hua maneira, e outros de outra mas a todos igualmente significa ceo. Muitas vezes pratiquei com homens discretos, como poderia ser entendendo se tantas gentes por escritura, nam se entenderem por fala, e nunca podemos cair em como seri, se nao hua vez estando em hu porto de Cauchim China. ho escrivão do navio que era china fazia uma carta pera os louthias da terra, pera que nos mandassem dar por nosso dinheiro mantimentos. quando lhe vi escrever ha carta, dixelhe que pera que escrevia carta, pois bastava dizerem lho de palavra: dixe me que os nam entenderiam por palavra: deixei lhe acabar de fazer a carta e pedilhe que me fizesse ho .a.b.c. fez me soos quatro letras, dixelhe que me fizesse as letras todas do a.b.c. e respondeo me que nam podia logo assi fazellas, que eram mais de cinco mil. Cahi eu logo no que podia ser, e perguntei lhe como chamam esta letra primeira, respondeo, tiem, perguntei lhe tiem que quer dizer, dixeme que ceo, ha outra terra, ha outra homem. E assi me ficou clkaro ho que dantes me estava escondido. [...]

Frei Gaspar da Cruz (214)

No tienen los chinos letras ciertas para escribir, porque todo lo que escriben es por figuras y hacen letras por partes, por lo que tienen gran multitud de letras, y cada letra significa una cosa. De manera que una sola letra les significa cielo, y otra tierra y otra hombre. Y así en todas las otras cosas. [...] La causa de esto es porque en China hay muchas lenguas y una no entiende a la otra al hablar [...] y todos se entienden por la escritura. Porque la letra que para todos significa cielo, siendo una para todos, unos la nombran de una manera y otros de otra, pero para todos significa igualmente cielo. Muchas veces pregunté a hombres inteligentes cómo podía ser que entendiéndose tante gente con la escritura no se entendiesen al hablar, y nunca pu-

dimos entender cómo sería hasta una vez, estando en un puerto de la Conchinchina. El escribano del navío que era chino hacía una carta para los mandarines de esa tierra, para que nos dieran víveres a cambio de nuestro dinero. Cuando le vi escribir la carta le dije que por qué escribía, pues bastaba con decírselo de palabra; me dijo que no los entenderían de palabra; le dejé terminar la carta y le pedí que me hiciera el a.b.c.; hizo sólo cuatro letras, le dije que hiciera todas las letras del a.b.c. y me respondió que no podía hacerlas porque eran más de cinco mil. Caí yo entonces en qué podría ser y le pregunté cómo se llama esta letra primera, respondió *Tiem*, le pregunté *Tiem* qué quiere decir, me dijo que cielo, la otra tierra, la otra hombre. Y así me quedó claro lo que antes estaba escondido. [...]

Años después, en 1643, tras los estudios de Matteo Ricci, Álvaro Semedo, autor también de un diccionario chino-portugués [Álvaro Semedo: *Relatione della Grande Monarchia della Cina, del P. Alvaro Semedo Portugheze della Compagnia di Giesu*, Roma Hermann Scheus, 1643, en M^a Leonor Carvalhão Buescu: *A Galáxia das Línguas...*: pp. 139-140] da ya una perfecta descripción del chino, considerado una de las setenta y dos lenguas de la descomposición babilónica. Comenta la pluralidad de lenguas unidas por el dialecto mandarín, comparado con el latín en Europa, la ambigüedad léxica, los diferentes niveles de escritura y el aprecio de los chinos por la caligrafía, que consideran un arte comparable a la pintura:

A língua que se usa na China é de tanta antiguidade que muitos crêem ser uma das setenta e duas da Torre de Babilónia. [...] Há várias porque são vários os Reinos dos quais se compõe hoje esta coroa. [...] Mas a língua da China acaba por ser uma só, que chamam Quonhoa, ou a língua dos Mandarins[...] que hoje corre por todo o país, como o Latim por toda a Europa. [...] É língua muito limitada: e como no número de letras excede todas, assim pela escassez de vocábulos que usa, é a menos numerosa, com grande distância: porque destes não há nela ao todo mais de trezentos e vinte seis; e palavras [...]mil duzentos e vinte e oito. [...] A sua brevidade torna-a equívoca mas isso é gratíssimo aos Chineses, particulares amantes da brevidade no falar. [...] O estilo no escrever é muito diverso [...] Há quatro espécies de letras[...]As letras são 60 mil, incluídas num Vocabulário, que chamam Haipien, e pode chamar-se Mare Magnum. Não têm outro mais breve, porque para ler, escrever, compor e entender muito bem, basta oito a dez mil: e quando não sabem alguma [...] recorrem ao Vocabulário [...]Aqueles que escrevem bem são tidos em grande estima. Têm em maior apreço a boa letra do que a boa pintura: e por quadros de letras antigas bem formadas, não se importam de gastar muito dinheiro. [...]

Álvaro Semedo (139-140)

La lengua que se usa en China es de tanta antigüedad que muchos creen que es una de las setenta y dos de la Torre de Babilonia. [...] Hay varias porque son varios los reinos de los cuales se compone hoy esa corona. [...] Pero la lengua de China acaba por ser una sola, que llaman Quonhoa, o lengua de los mandarines [...] que hoy corre

por todo el país, como el latín por toda Europa. [...] Es una lengua muy limitada, y así como en el número de letras excede a todas, por la escasez de vocablos es la menos numerosa a gran distancia, porque de éstos no hay en ella en total más de trescientas veintiséis; y palabras [...] mil doscientas veintiocho. [...] Su brevedad la hace equívoca pero eso es agradabilísimo para los chinos, particularmente amantes de la brevedad al hablar. [...] El estilo al escribir es muy diverso [...] Hay cuatro especies de letras [...] Las letras son sesenta mil, incluidas en un vocabulario que llaman Haipien y que podría llamarse maremágnum. No tienen otro más breve, porque para leer, escribir, componer y entender muy bien, basta con ocho o diez mil, y cuando no saben algunas recurren al vocabulario [...] Los que escriben bien son tenidos en gran estima. Tienen en mayor aprecio la buena letra que la buena pintura, y por cuadros de letras antiguas, bien formadas, no les importa gastar dinero. [...]

Resumiendo los datos que nos proporcionan los textos sobre estos primeros contactos entre portugueses y chinos realizados a partir de Malaca siguiendo la costa, debemos reseñar en primer lugar que sus *Enformações* suelen referirse a la ciudad de Cantón, base desde la que partían, que estos textos se basan uno en otro añadiendo cada vez un dato nuevo pero recogiendo los anteriores y que existe una notable diferencia de actitud frente a los problemas lingüísticos -y no sólo en ese campo- entre los documentos de los militares o de los mercaderes y los textos de los misioneros. Finalmente, en lo que respecta a esos primeros contactos lingüísticos, observamos que su sorpresa fue mucho mayor frente a la escritura china —el concepto de ideograma, que les fue muy difícil de asimilar, la ausencia de un alfabeto propiamente dicho, la escritura vertical, su función de *koiné* para lenguas distintas— que ante la lengua hablada. En una primera fase del contacto utilizaron intérpretes que debían de ser, pese a los pocos datos que tenemos, malayos que hablaban el dialecto de Cantón, y más adelante chinos que hablaban malayo e incluso portugués. Para usos políticos —pese al desastre de Tomé Pires— o comerciales la formación de un buen intérprete, llamado en estos textos *jurubaça*, se reveló suficiente, pero para la labor misionera necesitaron más que eso, necesitaron que los propios sacerdotes aprendiesen chino para asegurar la precisión y fiabilidad de los datos teológicos y, sobre todo, el valor del orador en tierra extraña y su poder de persuasión. A partir de 1650 podemos dar por terminada esta fase de contactos con la aparición de los primeros diccionarios de chino.

No obstante, China no fue abordada sólo desde Cantón a finales del siglo XVI, principios del XVII, los portugueses emprenden dos grandes viajes por tierra hacia el interior de China. La finalidad de estos viajes es comprobar la identidad entre China y Catay que ya había formulado Matteo Ricci.

Desde mediados del siglo XII habían circulado noticias acerca de la existencia de comunidades cristianas perdidas, vagos recuerdos de los monofisitas de Abisinia y de los nestorianos de Asia Central que alimentaron el mito del Preste Juan, cuyo reino, cristiano, fuerte y rico iba a ser un aliado contra el Islam. Los primeros encargados de ir en busca de estos cristianos perdidos y ame-

nazados por el Islam y otros paganos fueron los misioneros-espías italianos mandados por el Papa Inocencio IV como Juan de Pian del Carpine (1245-1247), que fue el primero en hablar de Catay, nombre que procede de los *Katans*, tribu manchú que conquistó el norte de China; por extensión toda China fue designada con el nombre de Catay. Bento de Goes intentó descubrir en su viaje si el nombre de Catay podía designar a toda China o si se trataba de un reino independiente al norte, el antiguo territorio de los *katans*. El mito de Catay fue la encarnación de todos los sueños medievales de abundancia material frente a las miserias cotidianas, comparable al País de Jauja. En el Renacimiento las maravillas medievales de Catay se transformaron en utopía social, en el "mundus novus" que el "homo novus" reclamaba. Por eso la China medieval está llena de "mirabilia" y se destaca su abundancia y la China del Renacimiento se convierte en un espejo que refleja el reverso positivo de la situación europea, como indica Raffaella d'Intino:

[...]puede convertirse al mismo tiempo e indistintamente en la encarnación de los mitos con los que Europa siempre ha soñado, o en la personificación del demonio que siempre ha temido.

[D'Intino: "En busca de Catay"

en *Lisboa Extramuros 1415-1580*, 1990: p. 248]

Los itinerarios terrestres al interior de China partieron de la India y están relacionados con las sucesivas misiones al reino de Mogor (India septentrional) para convertir al rey Acbar, muy interesado en el cristianismo pero que nunca llegó a convertirse. En estas misiones al reino de Acbar, que quedan ahora fuera de nuestro tema, observamos ya un dato muy importante: la presencia de griegos y armenios como intérpretes. Cuando Acbar solicita la primera misión (1580-1583), su embajador Abdulá va acompañado por un armenio, a quien los portugueses llamaron Domingos Pires, en función de intérprete. La primera misión fue integrada por Rudolfo Aquaviva, António Monserrate y un intérprete cuyo origen desconocemos llamado Francisco Henriques. La segunda vez que Acbar solicitó una misión llevó la carta Leo Grimon, un griego, éste mismo Grimon acompañará más tarde a Bento de Goes en su viaje. En la tercera misión participó el hermano lego Bento de Goes. A su regreso a Goa en 1600 el virrey y Nicolau Pimenta, Visitador de la Compañía de Jesús, le ordenaron viajar al "Catay", vaga zona situada más allá del Himalaya, de donde han llegado noticias de la existencia de iglesias con imágenes. Se trataba, evidentemente, de una confusión con los templos budistas. A pesar de las noticias de Matteo Ricci los jesuitas aún dudaban sobre qué era exactamente Catay, por otra parte era urgente establecer rutas comerciales en el interior de China antes de que llegaran los holandeses y los ingleses. El viaje se llevó a cabo entre 1602 y 1607, Bento de Goes recorrió a pie más de 4000 Km y murió agotado en una pequeña población muy cerca ya de la Gran Muralla.

Bento de Goes había nacido en las Azores en 1562. Tras ser soldado en la India ingresó en la Compañía de Jesús, donde quiso ser siempre un humilde hermano lego rechazando en varias ocasiones la orden sacerdotal que le ofrecían

sus superiores. Cuando inició su aventura en 1602, Bento de Goes conocía ya varios idiomas de la zona, por lo tanto los problemas lingüísticos no fueron tan acuciantes como en otros casos:

[...] portugues, homem religioso e prudente, o qual pelo muito tempo que tinha residido no reino dos mogóis, sabia perfeitamente a língua persa e conhecia todos os costumes dos mouros.

Bento de Goes (25)

[...] portugués, hombre religioso y prudente, el cual, por el mucho tiempo que había residido en el reino de los mogoles, sabía perfectamente la lengua persa y conocía todas las costumbres de los mouros.

A partir de 1550 en la zona de la India y en Malasia existían ya suficientes lenguas puente para los portugueses y no era difícil encontrar intérpretes.

El itinerario de Bento de Goes fue reconstruido por Matteo Ricci a partir de las notas de Bento de Goes y con la ayuda del armenio Isaac, intérprete de la expedición. El relato permaneció inédito hasta 1911, fecha en que fue editado por Tacchi Venturi en la traducción latina del Pe. Nicolas Trigault. Otra versión es la que el Pe. Fernão Guerreiro incluyó en *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões*, (1603-1611), se trata de un resumen del texto de Matteo Ricci, cuya única variación interesante es que introduce dos cartas de Bento de Goes [*Relato da viagem extraído de Istoria de la China i cristiana empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús que, de los escritos del Padre Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault.*]

Además del propio conocimiento de lenguas que tenía, Bento de Goes llevó consigo al griego Leo Grimon, al armenio Isaac y a un mercader llamado Demetrio, sin contar a los criados "mouros":

Deu-lhe o P. Jerónimo Xavier, que há muitos anos é superior daquela Missão de Mogor, dois companheiros de nação grega, conhecedores do caminho. Um deles era sacerdote, para satisfação de Bento, e chamava-se Leo Griman, o outro era um mercador chamado Demétrio.

Bento de Goes (26)

Le dio el P. Jerónimo Xavier, que es desde hace mucho años el superior de la Misión de Mogor, dos compañeros de nación griega, conocedores del camino. Uno de ellos era sacerdote, para satisfacción de Bento, y se llamaba Leo Griman, el otro era un mercader llamado Demetrio.

En la versión de Fernão Guerreiro se habla así de los ayudantes de Goes:

Lleva por companheiro seu um homem grego de nação, por nome Leão Grimão, o qual os padres lhe negociaram por saber bem a língua párssea e turquesca e por ser homem bom cristão...

Bento de Goes (46)

Lleva como compañero a un hombre griego de nación, llamado Leão Grimão, al cual contrataron los padres porque sabía bien la lengua persa y turca y por ser hombre buen cristiano...

Pese a esto todavía tendrán dificultades de comunicación. No el propio Bento de Goes sino otro portugués llamado João Fernandes que como no habla persa no puede comunicarse con el armenio Isaac que no hablaba portugués ni latín. Ya hemos encontrado la lengua puente en Asia Central, el persa:

A ignorancia da língua persa era-lhe impedimento para comunicar com o arménio, porque este não sabia falar portuguez nem latim. Chamavam ao tribunal João Fernandes, este dizia a oração do 'Pai Nosso', Isaac repetia o nome de Bento de Goes e pronunciava algumas palavras portuguesas, e como ninguém entendesse esta língua, pensava o juiz que falavam na de Cantão, e que se entendiam entre si. Por fim João aprendeu o persa em quase dois meses, e assim dali em diante pode falar com o arménio.

Bento de Goes (39)

La ignorancia de la lengua persa le era impedimento para comunicarse con el armenio porque éste no sabía hablar portugués ni latín. Llamaban al tribunal a João Fernandes, éste decía la oración del Padrenuestro, Isaac repetía el nombre de Bento de Goes y pronunciaba algunas palabras portuguesas y como nadie entendía esta lengua, pensaba el juez que hablaban en la de Cantón y se entendían entre sí. Por fin João aprendió el persa en casi dos meses y así de allí en adelante pudo hablar con el armenio.

Años más tarde, en 1624, el Pe. António de Andrade emprenderá una aventura parecida, será el primer viaje de un europeo al Himalaya. Una vez más el motivo fue la busca de pretendidas comunidades cristianas perdidas en el Tibet debido a la confusión con ciertos ritos budistas. Al escribir su relato, en realidad una carta, lo tituló *Novo descobrimento do Grã Cataio ou Reinos de Tibete pelo Padre António de Andrade, da Companhia de Jesu, português, no ano de 1624*. Resulta extraño ver aparecer otra vez el nombre de Catay en una fecha tan tardía y después del viaje de Bento de Goes que probó de una manera definitiva que Catay era China. Tal vez se trataba de aprovechar el poder de evocación del nombre Catay frente al desconocido Tibet. Si ese fue el motivo llevaba razón, ya que el libro despertó gran interés en Europa y fue traducido a varias lenguas.

António de Andrade (1581-1634) era jesuita. Embarcó hacia la India en 1600. Más adelante fue transferido a la misión de Agra, en el Reino de Mogor. En 1624 acompañó al rey Jahangir a Lahore. Por el camino decidió acompañar a unos peregrinos que iban al Tibet. Fue en compañía del hermano Manuel Marques. En 1626 volvió otra vez con la intención de fundar una misión. En 1630 regresó a la India donde fue Provincial de la Compañía de Jesús. En 1634, mientras preparaba una nueva expedición, murió. Muchos dijeron que había sido envenenado.

Su texto es mucho más rico en referencias lingüísticas que el de Bento de Goes. Encontramos frecuentemente la reproducción de la lengua original acompañada de una glosa precedida por el cliché “que quer dizer”:

[...]e chamam ao tal jejum Nhuná que quer dizer jejum de grande apêto[...]

António de Andrade (96)

[...] y llaman a ese ayuno Nhuná que quiere decir ayuno grande [...]

Cuando describe los diversos pueblos que atraviesa suele mencionar la lengua entre sus caracteres distintivos

As gentes destas terras, posto que pertencem ao Rajá de Siranagar, são porém de outra casta; a linguagem é diferente; comem carne crua [...]

António de Andrade (79)

Las gentes de estas tierras, aunque pertenecen al Rajá de Siranagar, son, sin embargo, de otra casta, su lengua es diferente, comen carne cruda [...]

A veces se le plantean dudas sobre la fiabilidad de los *língua*. La situación es especialmente complicada cuando se requieren cadenas de intérpretes y en especial cuando ninguno de ellos domina el tema de que se habla. El mensaje evangélico del Pe. Andrade llega necesariamente deformado a través de los tres intérpretes, iletrados en temas cristianos:

[...] servia de língua um mouro queiximir, pelo qual lhe dei conta da pretensão [...]O mouro, como ouviu esta prática, entendendo nossa pretensão, procurou quanto pôde desfazer nela, segundo se conjecturava do seu falar; de modo que, com eu não entender aquela língua, me parecia a mim claramente que usava ele de engano; e fui forçado a ameaçar, algumas vezes, que o faria castigar severamente, [...] A Rainha [...]disse entre outras cousas que sentia grande pesar de eu não saber a sua língua, porque muito lhe agradara o que tinha ouvido de nossa lei. Ao dia seguinte fui chamado bem cedo, porque já aquele pequeno grão de mostarda evangélica ia lançando raízes e causando grandes efeitos nos corações de el Rei e da Rainha; neste dia, como nos demais, servia um gentio de língua, pratiquei devagar nossa santa lei[...] o menos do que se lhes dizia podia ser entendido, pois era necessário falar por três línguas diferentes, entendendo cada qual delas muito pouco da matéria que se tratava.

António de Andrade (84)

Servía de lengua un moro de Cachemira, a través del cual expliqué mi pretensión. [...] El moro, así que oyó esta conversación, entendiendo lo que queríamos, procuró cuanto pudo deshacerla, según se pudo conjeturar de su hablar; de modo que, a pesar de que yo no entendía nada de aquella lengua, me parecía claramente que usaba de engaño, y me vi forzado a amenazar algunas veces con que lo castigaría severamente,[...] La reina [...] dijo entre otras cosas que

sentía gran pesar de que yo no supiera su lengua, porque le había gustado mucho lo que había oído de nuestra ley. Al día siguiente fui llamado muy pronto, porque ya aquel pequeño grano de mostaza evangélica iba echando raíces y causando grandes efectos en los corazones del rey y de la reina; este día, como los otros, servía un pagano de lengua, hablé lentamente de nuestra santa ley [...] sólo una pequeña parte de lo que les decía podía ser entendido, pues era necesario hablar a través de tres lenguas diferentes y cada uno de ellos entendía muy poco de la materia que se trataba.

Como veíamos en otros textos sobre China, también en el relato del Pe. Andrade las mayores dificultades lingüísticas se plantean en relación con la evangelización. En varias ocasiones, ahora él ya habla un poco la lengua, se plantea la necesidad de un vocabulario más "técnico" para tratar de temas cristianos que no existe, o él no conoce, en la lengua que usa para predicar. En general siente la impotencia de quien quiere decir cosas complejas en una lengua que no conoce lo suficiente:

Chamam a Deus 'Lama conjoe', que é como a primeira pessoa; a segunda 'Chô conjoe', que quer dizer 'Livro Grande'; a terceira 'Sanguyâ conjoe', que quer dizer 'ver e amar na glória' [...] vendo-os assim suspensos lhes declarei que cousa era Deus trino e uno, pelo melhor modo que me foi possível, pois ainda não achei nesta língua várias palavras necessárias, como 'pessoa', 'natureza', 'procissão', 'fe', 'graça', etc. [...] lhes declarei como era o divino espírito, que procedia de ambas as primeiras pessoas [...] Porém tudo muito somenos do que devia ser por me faltar o cabedal necessário para semelhantes matérias, que requerem perfeito saber na língua.

Antônio de Andrade (104)

Llaman a Dios 'Lama conjoe' que es como la primera persona; la segunda 'Chô conjoe', que quiere decir 'Libro Grande'; la tercera 'Sanguyâ conjoe', que quiere decir 'ver y amar en la gloria' [...] al verlos así suspensos les expliqué qué cosa es ser Dios uno y trino del mejor modo que me fue posible, porque todavía no he encontrado en esta lengua varias palabras necesarias, como 'persona', 'naturaleza', 'procesión', 'fe', 'gracia', etc. [...] les expliqué cómo era el divino espíritu, que procedía de las dos primeras personas [...] Sin embargo todo esto mucho menos de lo que debía ser porque me faltaba el caudal necesario para semejantes materias, que requieren un perfecto conocimiento de la lengua.

Más tarde, cuando su nivel de lengua ha mejorado, es ya capaz de entrar en disputas teológicas con los lamas sobre el sentido de las propias formas litúrgicas y oraciones tibetanas, llegando incluso a inventar un sentido cristiano para el constante *Om mani padme um* aprovechando la semejanza de cantidad silábica:

Perguntei mais a este Lama que queria dizer este: 'Om mani patmeonri'; nem ele soube, nem outros a quem fiz esta mesma pergunta; e só dizem que são palavras de Deus, e sem dúvida, ou não

têm sentido algum, ou totalmente ou não sabem; porém, não há pessoa que de contínuo as não repita, e é a reza mais ordinária de suas contas. Pareceu-me então conveniente dar-lhe o sentido, que elas não têm, porque é moralmente impossível deixarem de as dizer pelo muito hábito e costume. Estando pois uma vez em casa do Lama, irmão do Rei, perguntei a outro pola significação, e não sabendo ele, fui perguntando a vários o mesmo, sem haver nenhum que respondesse. 'Pois como assim rezais como papagaios sem saberdes o que dizeis? Ora, já que não sabeis, eu vo-lo direi: 'Om mani patmeonri' quer dizer: 'Conjô sumbo ga dipâ tâ ê Rô'. 'Senhor, perdoai-me meus pecados'; e quando as disserdes seja sempre neste sentido e com esta consideração'. Acudiu o irmão del Rei: 'Assim é como o Padre diz, estas palavras querem dizer: 'perdoai-me Senhor, meus pecados'', daí por diante fui a todos dizendo o que significavam e assim lhes ficara a peçonha delas em medicina do céu, e hoje em dia as dizem muitos, e juntamente lhes digo outras, que tenham as mesmas sílabas, por serem a elas muito inclinados, e muitos as rezam hoje, como estas: 'Verbum caro factum est', 'Jesus Santa Maria' etc.

António de Andrade (108)

Pregunté además a este Lama qué quería decir este 'Om mani patmeonri', ni él lo supo ni otros a quienes hice la misma pregunta, y sólo dicen que son palabras de Dios, y sin duda o no tienen ningún sentido, o no lo saben; sin embargo no hay persona que no las repita continuamente, y es su rezo más común. Me pareció entonces conveniente darle el sentido que no tienen, porque es moralmente imposible que las dejen de decir porque es mucho el hábito y costumbre. Estando una vez en casa del Lama, hermano del rey, le pregunté a otro el significado, y como él no lo sabía fui preguntando lo mismo a otros sin que nadie me respondiese. ¿Pues cómo rezáis así como ellos sin saber lo que decís? Bien, ya que no lo sabéis, yo os lo diré: 'Om mani patmeonri' quiere decir: 'Conjô sumbo ga dipâ tâ ê Rô'. 'Señor, perdonadme mis pecados'. Desde entonces fui diciéndoles a todos lo que significaban y así se les convirtió el veneno en medicina del cielo, y hoy en día las dicen muchos, y también les digo otras, que tengan las mismas sílabas, porque son muy inclinados a ellas, y muchos las rezan hoy, como éstas: 'Verbum caro factum est', 'Jesus Santa Maria' etc.

La lógica occidental no puede tolerar un acto o un discurso vacío de sentido inmediato, de ahí que el Pe. Andrade necesite "rellenar" de contenido, y si puede ser de contenido cristiano mejor, las palabras que eran únicamente ritual.

A modo de conclusión, podemos afirmar que estos itinerarios terrestres presentan notables similitudes con las actitudes lingüísticas observadas en la aproximación a China desde Malaca. La necesidad de aprender por sí mismos la lengua y no confiar delicadas teologías a la dudosa fiabilidad de los intérpretes sería la idea más repetida. No obstante diferentes circunstancias provocan focos de interés diferentes. En los itinerarios terrestres no encontramos esas referencias a la escritura ideográfica, constantes en las *Enformações...*, tal vez porque estos viajeros no necesitaron permisos oficiales, tratos con tribunales o contratos co-

merciales. En cambio, nos informan sobre la existencia y utilidad de intérpretes griegos y armenios y nos muestran que la lengua puente para el Asia Central era el persa, como el malayo lo era para el Asia Oriental. En cualquiera de los casos debemos a estos pioneros de los siglos XVI y XVII, embajadores, contrabandistas o misioneros, una visión de China real y tangible, definitivamente alejada de las *mirabilia* medievales. Destruyeron unos mitos para crear otros, pues sobre estas informaciones se levantó una imagen de abundancia y venturas sociales que debe más al pensamiento utópico del Renacimiento que a la realidad, y también derivó de ellas la exaltación china de los *philosophes* del XVIII; pero eso ya no es achacable a estos primeros “informadores”, sino a la necesidad europea de encontrar espejos contrastivos para analizar su propia realidad.

EL IDEOGRAMA CHINO: LA "LETRA DEL DIABLO"

Como queda dicho, mi trabajo ha sido el estudio de los textos generados por la expansión portuguesa en los siglos XVI y XVII, cuando los europeos ya habían alcanzado un alto nivel de conciencia de la lengua propia y se vieron enfrentados, a veces violentamente, con la lengua del Otro.

En China se produjo un caso muy especial en la historia de estos contactos lingüísticos, porque tuvieron una gran importancia en la construcción del imaginario europeo sobre Oriente —confirmando o corrigiendo las imágenes medievales de Polo— y, como espejo contrastivo, en la definición de la propia identidad europea.

Trabajé, para el análisis lingüístico de estos contactos, con los textos de las primeras informaciones sobre China proporcionadas por los diplomáticos, mercaderes, contrabandistas y misioneros portugueses. La Profa. Raffaella d'Intino ha reunido recientemente, en una utilísima edición, la mayoría de estos textos³. He trabajado también con la correspondencia de S. Francisco Javier, con algunos textos del siglo XVII, como el del Pe. Gabriel de Magalhães, o el texto ya más avanzado desde el punto de vista lingüístico, de Álvaro Semedo, y con los relatos de las embajadas de Manuel de Saldanha (1667-1670) y de Bento de Faria (1678) a la corte del emperador K'ang-hsi. Cuando ya consideraba que éste sería el punto "ad quem" de mi investigación, la Dra. Emma Martinell me facilitó el acceso a un texto que me interesó mucho y por diversas razones: por pensar que era casi desconocido (no he encontrado hasta ahora referencias sobre él), por su fecha —s. XVIII— que hacía avanzar mis conclusiones casi un siglo y por la biblioteca donde está conservado.

Se trata de un cuaderno de quince páginas impresas. El texto no tiene indicación de autor pero alguien añadió a mano "Francisco Xavier Assis Pacheco de Sampaio" en la primera página sobre el título. En la portada —posiblemente en pergamino—, se lee "Carta de B.M. a F.X. P. de S. e resposta". El título es el siguiente: *Carta que hum amigo de Lisboa escreveo a outro que estava em Macao, e resposta delle para o de Lisboa em que se referem algumas particularidades do Imperio da China, e Sciencias de seus nacionaes*.

Este texto está en Tokio, en la biblioteca Toyo Bunko (The Oriental Library) —una de las mas importantes del Japón, con c. 700.000 vols.— con la signatura 0-3-A-65. Forma parte del legado de George Ernest Morrison (1862-1920), un australiano que fue consejero en la Office of the President of the Republic of China e hizo donación a la biblioteca de un espolio de 4.000 textos chinos, entre ellos estas dos cartas. La carta de Lisboa está fechada a 12 de marzo de 1753 y firmada "Menor C. e mais fiel Amigo B.M." La respuesta desde Macao es de 3 de febrero de 1754 y firmada "Amigo, e S. obrigadissimo F.X.P. de S." Se trata evidentemente de un texto relacionado con la embajada de Francisco Xavier de Assis Pacheco de Sampaio a Pequín entre 1752 y 1756.

3. Para cualquier referencia bibliográfica remito a "Textos" y "Estudios".

Más adelante volveré al comentario de estas curiosas cartas. Quisiera ahora volver al inicio, a mi estudio de las reacciones de los portugueses frente a la lengua y escritura chinas a partir de los documentos iniciales del siglo XVI.

Busqué en estos textos referencias lingüísticas: impresión positiva o negativa de una lengua; descripción, precisa o no, referencias fonéticas, comparación con otras lenguas, para centrarme después en el estudio de dos temas: la sorpresa inicial y la lenta comprensión posterior de la escritura ideográfica y la cuestión de los intérpretes: su nacionalidad, su status, su función etc...

Los *línguas*—que en estos textos sobre China son llamados *jurabaça* ou *gin-baca*, palabras tomadas del malayo-javanés, lo que indica su origen y cuál fue la lengua-puente en esos contactos— son importantísimos. Eran tan decisivos que un error, una mala interpretación o una cobardía podía causar el fracaso de una embajada y el fin de las relaciones diplomáticas, como sucedió con la triste embajada de Tomé Pires en 1517.

Y al pobre Tomé Pires debemos la primera descripción portuguesa de China. La encontramos en su *Suma Oriental* (1513). Pires reproduce lo que ha oído contar en Malaca:

*Comem todollos cijs porquos vaquas e de todas out^{as} alimariãs be-
bem getill memte De toda sorte bebera^{jes} gabam mujto noso vinho
embebedamse grãde memte he gemte fraqua & para pouco esta q q^a
se vee em malaq^a sam de pouca Vedade & furtam ysto a gemte baixa
comem com dous paaos & altamja ou porcelana na maõ equerda
Junto com a boq^a & com os dous paos sorvr esta he a guisa Da
china//*

Tomé Pires (393)

Comen todos los chinos cerdos, vacas y todas los otros animales. Beben toda suerte de bebidas; alaban mucho nuestro vino y se embo-rrachan mucho. Son gente débil y sirven para poco. Estos que se ven en Malaca son de poca verdad y hurtan. Comen con dos palos y loza o cerámica en la mano izquierda junto a la boca y con los dos palos sorben. Esta es la manera de China.

Pires añade la idea, que hará fortuna durante unos años, de que China sería fácilmente dominable:

*Nom tirando a gloria a cada terra bem parecem as cousas de chijna
serem de terra homrrada & boa & Riqa mujto pa o sojugar o guouer-
nador De malaq^a a obidiencia nosa avija mester nom tamto como
Dizem por que he Jemte muito fraca he ligeira De desbaratar E afir-
mam as p^{as} capitães que mujtas vezes forom la que com Dez naãos
sojugaria ho goVrnador das Jmdias que tomou malaca toda ha chi-
na nas beiras Do maar [...]*

Tomé Pires (392)

Sin perjudicar el honor de cada tierra, bien parecen las cosas de Chi-na ser de tierra honrada y buena y rica muy propia para sojuzgarla el gobernador de Malaca a nuestra obediencia. No sería necesario tanto como dicen porque son gente muy débil y fácil de desbaratar. Y afirman los capitanes que fueron allí muchas veces que con diez na-

ves el gobernador de las Indias que tomó Malaca tomaría toda la China de la costa [...]

Esta idea aumentó el interés del rey D. Manuel, que nombró a Pires embajador, con las tristes consecuencias que son bien conocidas. Esta primera embajada llevaba intérpretes o, denominados, como dije, con la palabra malaya *jura-baça* o *ginbaca*. Estos intérpretes fueron responsables en parte del desastre de la embajada:

Quando Fernão Peres chegou ao porto da China mandou aos línguas que fizessem cartas como vinha capitão moor e trazia embaixador pera o Rei da China [...] esta he a sustancia da carta que fizeram sem darem conta della a Fernão Perez nem elle em nenhum tempo ser de tal sabedor somente os línguas dezião que a carta estava bem feita segundo o custume, e a sustancia della calavão. [...] Em a cidade de Pinquim foi dentro nas casas do Rei aberta a carta del Rei nosso Sñor e foi nella achado ao revés [...]

Christovão Vieira (8)

Cuando Fernão Peres llegó al puerto de China mandó a los lenguas que hiciesen cartas de que venía como capitán y traía embajador para el rey de China [...] ésta es la sustancia de la carta que hicieron sin dar cuenta de ella a Fernão Peres ni él en ningún momento saberlo, los lenguas decían sólo que la carta estaba bien hecha según la costumbre, y callaban la sustancia de ella [...] En la ciudad de Pequín, en la casa del rey, se abrió la carta del rey nuestro señor y se encontró en ella todo al revés. [...]

He aquí la prueba evidente de la importancia de los intérpretes. Era preciso que fuesen fieles, inteligentes y valerosos. Cuando confluían en ellos estas cualidades eran muy apreciados.

Pero no todos los viajeros querían intérpretes. Los textos de los misioneros presentan características muy diferentes —más allá del mayor nivel cultural— de las relaciones de los mercaderes o de los cautivos. El nivel de conciencia lingüística que encontramos en los textos de las misiones es mucho mayor. Para los religiosos la lengua era una necesidad prioritaria, porque tenían que hablar de temas mucho más complejos que un mercader y necesitaban alguien que tuviese el valor de decir las cosas incluso cuando eran contrarias a las costumbres o al protocolo de China. Por esto no bastaba con los intérpretes. ¿Cómo podía un budista hablar sobre la Santísima Trinidad con la fe necesaria para convencer a los oyentes? ¿Y cómo podía un misionero confesar si no era capaz de entender lo que su penitente le estaba contando? Los misioneros —y especialmente los jesuitas— lucharon siempre para que los religiosos enviados a las misiones aprendiesen las lenguas nativas, como dice el Pe. Mestre Belchior en la que es quizá la primera información sistemática de un religioso sobre China:

[...] a isto acho um inconveniente, que se não acham gimbas ou línguas se não moços chins e estes a qualquer trabalho não ouzão a falar e desdizense, e não tem desquerisão pera sabermos declarar as

cousas de Deus que lhes disem nem tem constancia, pera nos milhores tempos perseverar, nem virtude pera edificar com sua vida aqueles que ouvirem a sua doutrina. Muito deseiei poder ficar na China se a carga e a companhia que levo pera Japão não me impedira, e así deseiei deixar hum irmão, pera que pudesse aprender a lingoa, mas não ousei arriscallo sem licença dos regedores a qual me dixerão os da terra que me não davão [...]

Pe. Mestre Belchior (142)

[...] a esto le encuentro un inconveniente, que no se encuentran gín-bacas o lenguas si no son mozos chinos y estos ante cualquier problema no se atreven a hablar y se desdican, y no tienen discernimiento para saber declarar las cosas de Dios que les dicen ni tienen constancia para perseverar en los mejores momentos, ni virtud para edificar con su vida a aquellos que escuchen su doctrina. Mucho deseé poder quedarme en China si la carga y la compañía que llevo al Japón no me lo hubiera impedido, y así deseé dejar a un hermano para que pudiese aprender la lengua, pero no osé arriesgarlo sin permiso de los regidores, que los de esa tierra me dijeron que no me darían [...]

Los primeros estudios sinológicos del Pe Matteo Ricci⁴, basados ya en una reflexión gramatical, fueron el fruto de esta actitud.

Busqué también en estos textos reproducciones de la otra lengua, seguidas o no de traducción. Los sustantivos eran la categoría gramatical más representada. Se refieren generalmente a cargos públicos (*chaem*, *tutão*, etc.), medidas de longitud y de peso o a realidades sin denominación en portugués (frutas, árboles, animales, etc.) Algunos de estos vocablos, verdaderos préstamos lingüísticos, quedaron definitivamente fijados en el portugués, como *tufão*.

Sin embargo, más allá de la cuestión de los intérpretes y de los préstamos lingüísticos, un tema recorre todos los textos sobre los primeros contactos de los portugueses con China: la sorpresa ante los ideogramas.

La lenta comprensión de un sistema de escritura no alfabético y la difícil asimilación de una lengua no reducible a las estructuras del latín se encuentra en la mayor parte de estas *Enformações*, desde el siglo XVI (Christovão Vieira y

4. MATTEO RICCI (Macerata 1552-Pekín 1610). Discípulo del matemático Christoph Clavius y del teólogo Roberto Bellarmino. En 1577 llega a Coímbra para ser preparado como misionero. Parte para Goa en 1578, estará en la India hasta 1582. Solicitado entonces por Michele Ruggieri, que no consigue aprender chino, parte para Macao y se pone rápidamente a aprender la lengua: "*Me he aplicado a la lengua china y aseguro a Vuestra Reverencia que es cosa diferente al griego o al alemán (...) la lengua hablada está sujeta a tantos equívocos que muchos sonidos significan más de mil cosas y en ocasiones no hay otra diferencia entre una cosa y otra que la de pronunciar el sonido con la voz más elevada o más baja en cuatro especies de tonos. Por eso a veces, cuando hablan entre sí, escriben para hacerse comprender (...) En cuanto a los caracteres, es una cosa a la que no se puede creer si no se ha visto o experimentado como yo lo he hecho. Hay tantas letras como palabras o cosas, de tal suerte que sobrepasan las sesenta mil. Su manera de escribir es más bien una manera de pintar (...) De ahí proviene esta ventaja: que todas las naciones que tienen esta escritura pueden comprenderse a través de las letras y de los libros aunque sus lenguas sean muy diferentes.*" (CARTA A P. FORNARI), citado por Jean LACOUTURE: *Jesuitas (I. Los conquistadores)* Paidós, Barcelona, 1993, p. 338

Vasco Calvo, en su carta desde la prisión de Cantón llaman a los ideogramas *letras do diabo* [D'Intino (Ch. Vieira): 20]) hasta finales del siglo XVIII. Estas reflexiones adquirirán progresivamente importancia y profundidad e influirán considerablemente en la evolución del pensamiento lingüístico occidental.

Primero fue la sorpresa ante una escritura que funcionaba como una *koiné* para naciones de lenguas muy diversas. Este tema aparece por primera vez en la carta que un mercader de Sanchan envió a S. Francisco Javier en 1548 y que éste transcribió y difundió por toda Europa:

[...] e que de tudo isto tem grandes escreturas todas em lingoa china e que não sabe aver outra leitura nem escretura senão em chim e diz que esta escretura china se le desde Champa até o Meaquo, terra firme do Japão., [...]

Enforma ção da China, mandada por hum homem a Mestre Francisquo (59)

[...] Y que tienen grandes escrituras todas en lengua china y que no sabe que haya otra lectura ni escritura sino en chino y dice que esta escritura china se lee desde Champa hasta Meaquo, tierra firme de Japón, [...]

El 29 de enero de 1552, poco antes de morir, Francisco Javier escribe a Ignacio de Loyola:

C'est une chose qu'il faut bien remarquer: les Chinois et les Japonais ne se comprennent pas quand ils parlent, parce que leurs langues sont très différentes. Mais les Japonais qui connaissent l'écriture de la Chine se font comprendre par écrit, mais non quand ils parlent. Cette écriture de la Chine est enseignée dans les universités du Japon et les bonzes qui la connaissent sont considérés comme savants par les autres gens. C'est que chaque lettre de la Chine signifie une chose: ainsi, quand les Japonais l'apprennent, lorsqu'ils tracent une lettre de la Chine, ils peignent au-dessus de cette lettre ce qu'elle veut dire. Si la lettre veut dire 'homme', ils peignent au-dessus de cette lettre une figure d'homme, et de même pour toutes les autres lettres. Si bien que les lettres consistent en des mots: lorsque celui qui est japonais il lit ces lettres, il les lit dans la langue du Japon et celui qui est chinois, dans sa langue de la Chine. Ainsi quand ils parlent, ils ne se comprennent pas; mais quand ils écrivent, c'est par l'écriture seulement qu'ils se comprennent, car ils connaissent la signification des lettres, les langues restant toujours différentes.

Saint François Xavier (386)

Es una cosa que hay que destacar: los chinos y los japoneses no se entienden cuando hablan porque sus lenguas son muy diferentes. Pero los japoneses que conocen la escritura de China se hacen entender por escrito, pero no cuando hablan. Esta escritura de China se enseña en las universidades del Japón y los bonzos que la conocen son considerados sabios por los demás. Es que cada letra de la China significa una cosa: así, cuando los japoneses la aprenden, cuando trazan una letra de China, pintan encima de ella lo que quiere decir.

Si la letra quiere decir "hombre", pintan sobre esta letra una figura de hombre y lo mismo para todas las otras letras. De tal manera que las letras consisten en palabras: cuando el que es japonés lee estas letras, las lee en su lengua del Japón y el que es chino, en su lengua de China. Así, cuando hablan, no se entienden, pero cuando escriben sólo por la escritura se entienden, ya que conocen el significado de las letras aunque las lenguas sigan siendo muy distintas.

En 1562 se repite el mismo tema en la información enviada por Amaro Pereira, un contrabandista que llevaba catorce años preso en Cantón:

[...] Por estas letras buscão novos entendimentos e rezas que he a sua rectorica; fazem farsas e destas letras tomão metaphoras E os Japões que sabem estas letras se entendem com os Chins por cartas e não pela lingua.

Amaro Pereira (92)

[...] Por estas letras buscan nuevo entendimiento (de las cosas) y rezos que es su retórica; hacen farsas y de estas letras toman metáforas. Y los japoneses que saben estas letras se entienden con los chinos por cartas y no por la lengua.

En este texto aparece un elemento nuevo. Amaro Pereira dice: *de estas letras tomam metaphoras*. Los ideogramas empiezan a ser considerados una reducción simbólica de la realidad.

La información portuguesa más completa sobre la China del siglo XVI es el tratado de Fr. Gaspar da Cruz [*Tratado em que se cõtam muito por estenso as cousas da China cõ suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, cõposto por el R. padre frei Gasppar da Cruz da ordem de sam Domingos. Dirigido ao muito poderoso Rei dom Sebastiam nosso Señor.* [1569], basado en textos anteriores y en su propia experiencia en Cantón. En este texto, que fue básico para la fijación de la imagen de China en Occidente, encontramos la descripción más completa de la escritura ideográfica aparecida hasta entonces:

Nam tem os Chinas letras certas no escrever, porque tudo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multidam de letras, significando cada h~ua cousa por h~ua letra. De maneira que h~ua soo letra lhes significa ceo, e outra terra e outra hom~e. [...] Esta he ha causa porque em toda ha China ha muitas lingoas de maneira que h~ua se nam entende a outra por fala, [...] e todos se entendem por escritura. Porque ha letra que a todos significa ceo, sendo h~ua soo acerca de todos, h~us a nomeam de h~ua maneira, e outros de outra mas a todos igualm~ete significa ceo. Muitas vezes pratiquei cõ hom~es discretos, como poderia ser ent~edendo se tantas g~etes por escritura, nam se ent~ender~e por fala, e nunca podemos cair em como seria, se não h~ua vez estando em h~u porto de Cauchim China. Ho escrivão do navio que era china fazia h~ua carta pera os louthias da terra, pera que nos mãdassem dar por nosso dinheiro mātimentos. Quão lhe vi escrever ha carta, dixelhe que pera que escrevia carta, pois bastava

dizerem lho de palavra: dixe me que os nam entenderiam por palavra: deixei lhe acabar de fazer a carta e pedilhe que me fizesse ho .a.b.c. fez me soos quatro letras, dixelhe que me fizesse as letras todas do a.b.c. e respõdeo me que nam podia logo assi fazellas, que eram mais de cinco mil. Cahi eu logo no que podia ser, e perg~utei lhe como chamam esta letra primeira, respondeo, tiem, perg~utei lhe tiem que quer dizer, dixeme que ceo, ha outra terra, ha outra hom~e. E assi me ficou claro ho que dâtes me estava escondido. As suas regras nã vã atravessadas como nas escrituras de todas as mais gentes, se nam vam escritas d'alto abaixo.

Frei Gaspar da Cruz (214)

No tienen los chinos letras ciertas para escribir, porque todo lo que escriben es por figuras y hacen letras por partes, por lo que tienen gran multitud de letras, y cada letra significa una cosa. De manera que una sola letra les significa cielo, y otra tierra y otra hombre. Y así en todas las otras cosas. [...] La causa de esto es porque en China hay muchas lenguas y una no entiende a la otra al hablar [...] y todos se entienden por la escritura. Porque la letra que para todos significa cielo, siendo una para todos, unos la nombran de una manera y otros de otra, pero para todos significa igualmente cielo. Muchas veces pregunté a hombres inteligentes cómo podía ser que entendiéndose tanto gente con la escritura no se entendiesen al hablar, y nunca pudimos entender cómo sería hasta una vez, estando en un puerto de la Conchinchina. El escribano del navío que era chino hacía una carta para los mandarines de esa tierra, para que nos dieran víveres a cambio de nuestro dinero. Cuando le vi escribir la carta le dije que por qué escribía, pues bastaba con decírselo de palabra; me dijo que no los entenderían de palabra; le dejé terminar la carta y le pedí que me hiciera el a.b.c.; hizo sólo cuatro letras, le dije que hiciera todas las letras del a.b.c. y me respondió que no podía hacerlas porque eran más de cinco mil. Caí yo entonces en qué podría ser y le pregunté cómo se llama esta letra primera, respondió *Tiem*, le pregunté *Tiem* qué quiere decir, me dijo que cielo, la otra tierra, la otra hombre. Y así me quedó claro lo que antes estaba escondido. [...]

Lentamente fue entrando en la mente de los occidentales la idea de una escritura no alfabética. Recordemos que la idea "alfabetista" era general, y no sólo aplicada a China. En 1566 Diego de Landa propuso una lectura alfabética de los caracteres mejicanos y en 1590 José de Acosta relacionó los ideogramas chinos con la escritura azteca. [Pellerey: 512]. Frei Gaspar da Cruz cae aún en el "error alfabetista" cuando intenta localizar a *primeira letra*. Los ideogramas, además, son más de cinco mil (el *K'ang-hsi tzu-tien*, diccionario de signos elaborado en el siglo XVIII bajo el reinado de K'ang-hsi, contabiliza más de setenta mil), pero el paso adelante es notable.

En 1588 Amador Rebello publica una colectánea de las cartas enviadas por los jesuitas de la India, China, Japón y Angola. En estas cartas el ideograma ya es definido como *cifra* o *imagem*. Una vez establecido este principio básico aparecieron otras cuestiones. En primer lugar Rebello señala la dificultad de aprender la lengua y su carácter ambiguo, porque sólo *uma sotil pronuncia*, es decir,

las diferencias tonales, permite distinguir una palabra de otra; por otro lado Rebello da testimonio de la enorme consideración social de los letrados, los que poseen la clave de este mundo críptico que poco tiempo después los europeos comparan con el de los jeroglíficos egipcios:

He a Lingoa da China a mais estendida e difficultosa de aprender de quantas se tem visto no mundo descoberto, e isto em tanta maneira, que os mesmos naturaes a n~uca acabam de a saber bem, e pera falar polida e delicadamente, como falam os cortesãos e mandarins e outros officiais de justiça e seus sacerdotes, estudão toda a vida de meninos, nem tem outras letras e sciencias em que possam empregar os engenhos e annos senão nos caracteres de sua lingoa, e neste são os hom~es nomeados e estimados, [...] A causa de ser esta lingoa tam difficultosa he, escrever~e os chinas todas as suas cousas, não por letras do Abecedario, senão por cifras ou imagens, e estas são tantas quantas são as cousas e obras que trazem entre mãos, porque pera cada cousa ha de aver hum sinal ou cifra feita de muitos risquinhos e pontos por onde se deferença huas das outras: e pera hum saber ler e escrever mediocrementemente, ha de conhecer primeiramente todos os sinaes e pôtos, que ao menos dizem que são oitenta e cinco ou noventa mil. (....) A outra raiz desta difficultade he, serem tam equivocos os seus vocabulos e cifras (porque com h~ua soo significam vinte e trinta cousas muy deferentes) e somente se entenderem pola diversa e muy sutil pronuncia com que pronunciam hua daquellas figuras.[...]"

Amador Rebello (119-120)

La lengua de China es la más extensa y difícil de aprender de cuantas se han visto en el mundo, y esto de tal manera que los mismos naturales nunca la acaban de saber bien, y para hablarla pulida y delicadamente, como hablan los cortesanos y mandarines y otros oficiales de justicia y sus sacerdotes, estudian toda la vida de niños y no tienen otras letras y ciencias en que puedan emplear los ingenios y los años sino los caracteres de su lengua, y en ese arte son los hombres nombrados y estimados, y apreciados en sus universidades y se tiene como de gran valor y caudal de entendimiento y juicio a aquél que llega a entender estas letras suyas [...] La causa de que esta lengua sea tan difícil es que los chinos no escriben sus cosas por letras del abecedario sino por cifras o imágenes, y éstas son tantas como las cosas que se traen entre manos, porque para cada cosa tiene que haber una señal o cifra hecha de muchas rayitas y puntos por los cuales se diferencian unos de otros; y para que uno sepa leer mediocrementemente, tiene que conocer primero todos las señales y puntos, que al menos dicen que son ochenta y cinco o noventa mil. Después tiene que nombrarlas con su propia pronunciación, y saber qué significa cada una de ellas. La otra raíz de esta dificultad es que sean tan equívocos sus vocablos y cifras (porque con una sola significan veinte o treinta cosas muy diferentes) y sólo se entienden por la diferente y muy sutil pronunciación con que pronuncian cada una de aquellas figuras.

En el siglo XVII, después de los profundos estudios de Matteo Ricci, la lengua china ya es mejor comprendida. Un ejemplo claro de este avance es la descripción que hace el Pe. Álvaro Semedo en 1643:

A língua que se usa na China é de tanta antiguidade que muitos crêem ser uma das setenta e duas da Torre de Babilónia.[...] É língua muito limitada: e como no número de letras excede todas, assim pela escasez de vocábulos que usa, é a menos numerosa, com grande distância: porque destes não há nela ao todo mais de trezentos e vinte seis; e palavras [...] mil duzentos e vinte e oito. Quase todas acabam em vogal, como nomes [...]: assim torna-se mais fácil de estudar do que a Latina [...] A sua brevidade torna-a equívoca mas isso é gratíssimo aos Chineses, particulares amantes da brevidade no falar.[...] Há quatro espécies de letras.[...] As letras são 60 mil, incluídas num Vocabulário, que chamam Haipien, e pode chamar-se Mare Magnum.[...]

Álvaro Semedo (139-140)

La lengua que se usa en China es de tanta antigüedad que muchos creen que es una de las setenta y dos de la Torre de Babilonia. [...] Hay varias porque son varios los reinos de los cuales se compone hoy esa corona. [...] Pero la lengua de China acaba por ser una sola, que llaman Quonhoa, o lengua de los mandarines [...] que hoy corre por todo el país, como el latín por toda Europa. [...] Es una lengua muy limitada, y así como en el número de letras excede a todas, por la escasez de vocablos es la menos numerosa a gran distancia, porque de éstos no hay en ella en total más de trescientas veintiséis; y palabras [...] mil doscientas veintiocho. [...] Su brevedad la hace equívoca pero eso es agradabilísimo para los chinos, particularmente amantes de la brevedad al hablar. [...] El estilo al escribir es muy diverso [...] Hay cuatro especies de letras [...] Las letras son sesenta mil, incluídas en un vocabulario que llaman Haipien y que podría llamarse maremágnum. No tienen otro más breve, porque para leer, escribir, componer y entender muy bien, basta con ocho o diez mil, y cuando no saben algunas recurren al vocabulario [...] Los que escriben bien son tenidos en gran estima. Tienen en mayor aprecio la buena letra que la buena pintura, y por cuadros de letras antiguas, bien formadas, no les importa gastar dinero. [...]

Encontramos en esta cita un conocimiento más hondo y moderno. Semedo comenta la escasez de vocablos que es compensada por los tonos, mas además observa elementos morfológicos de la lengua, como la ausencia de declinaciones, y clasifica los ideogramas dando un número exagerado pero más próximo a la realidad que los cinco mil de Frei Gaspar da Cruz.

La referencia a la antigüedad babélica de la lengua es también muy significativa. Durante los siglos XVI y XVII los navegantes descubrieron otras civilizaciones, algunas más antiguas que la hebrea. Si la cultura china era anterior a la confusión babélica, ¿por qué no podía ser el chino la lengua adánica, en vez del hebreo de los cabalistas? Umberto Eco menciona en este sentido la teoría ex-

puesta por John Webb en 1669 [Eco: 85]—*An historical essay endeavouring the probability that the language of the Empire of China is the primitive language.*—según la cual Noé habría llegado a China en su arca y establecido allí⁵. De esta manera los chinos no participaron en la construcción de la Torre de Babel, no sufrieron la *confusio* y conservaron su lengua original al haber sido preservados de invasiones extranjeras.

El conocimiento más completo de los ideogramas llegó a Europa en un momento crucial, cuando la pérdida del latín como *koiné* estaba creando una nueva Babel vernácula y coincidió también con la crisis —económica, pero también de identidad— que vino después de la Guerra de los Treinta Años. El ejemplo del poder comunicativo de los signos de una tan antigua —y por consiguiente prestigiosa— lengua influyó en los intentos del siglo XVII para establecer una nueva lengua escrita internacional [Pellerey: 516] que permitiese un nuevo ideal estable y unitario. El proyecto de carácter práctico de Jean Douet en 1627 (*Proposition présentée au Roy, d'une écriture universelle, admirable pour ses effects, très utile à tous les hommes de la terre*), y las reflexiones más filosóficas de Athanasius Kircher en 1663 (*Polygraphia Nova et Universalis ex Combinatoria Arte Detecta*) reflejan esta influencia.

La personalidad de Kircher, jesuita y ocultista, es fascinante. Representante perfecto del pensamiento barroco por su gusto por los grandes teatros y por los juegos de espejos, poseo por una “bulimia hermeneútica” [Eco: 140] y padre de la egiptología, Athanasius Kircher trabajó en una comparación entre los ideogramas chinos, los jeroglíficos egipcios y la escritura azteca, con la intención de descubrir cuál de estos lenguajes simbólicos fue el vehículo para la transmisión del saber hermético. Tan alta misión, concluyó Kircher, correspondió al jeroglífico (que el siglo XVII era, no lo olvidemos, mucho más indescifrable que los ideogramas chinos).

Este trabajo de comparación fue posible gracias a las informaciones que los jesuitas proporcionaron. Con las relaciones de sus colegas el jesuita alemán compuso la *China monumentis qua Sacris qua Profanis, nec non variis Naturae et Artis Spectaculis, aliarum rerum memorabilis argumentis illustrata.*, verdadera “summa jesuítica” de lo sabido sobre China. Las cuestiones referentes a la lengua ocupan la sexta y última parte.

Las conclusiones de Kircher sobre la estructura de estos lenguajes icónicos fueron las siguientes: la escritura de los aztecas era sólo un pictograma vacío de contenido, signos de salvajes que habían olvidado el significado profundo. El ideograma chino —entre los pictogramas mejicanos y los sagrados jeroglíficos— tenía una base icónica pero en él se había diluido la relación inmediata con la realidad representada, por eso podía expresar conceptos abstractos, pero por su univocidad interpretativa había perdido su carácter hierático. El saber oculto de Hermes Trimegisto no estaba en los ideogramas. Esta univocidad interpretativa en que el signo que designa el cielo, designa sólo el cielo y no otros arquetipos simbólicos derivados, será, por otro lado, muy admirada por los empiristas ingleses:

5. El descubrimiento de la existencia de comunidades judías en China vino a reforzar esta idea.

En el ambiente inglés del siglo XVII se considerará que la escritura china es ejemplar, porque a cada elemento del plano de la expresión le corresponde una unidad semántica del plano del contenido, pero precisamente por esto Kircher la considera carente de misterio.

[Eco: 139]

El interés de Kircher por los ideogramas le llevó a construir por primera vez en una imprenta europea los tipos chinos para ejemplificar su teoría. El chino fue también incluido en la dedicatoria plurilingüe (griego, latín, italiano, español, francés, portugués, alemán, húngaro, checo, ilirio, turco, hebreo, sirio, árabe, caldeo, samaritano, copto, etíope, armenio, persa, sánscrito y chino) hecha al emperador en *Oedipus Aegyptiacus*.

Pero no sólo el siglo XVII y el cosmopolitismo universalista del XVIII intentaron extraer una lección de esa misteriosa grafía. Todavía en 1844 el diplomático y viajero catalán Sinibald de Mas (1809-1868) publica en Macao *L'Idéographie. Mémoire sur la possibilité et la facilité de former une écriture générale au moyen de laquelle tous les peuples de la terre puissent s'entendre mutuellement sans que les uns connaissent la langue des autres*⁶. Se trata de un sistema de grafía basada en el pentagrama pero claramente inspirado por las características de los ideogramas chinos.

Ninguna de estas tentativas de crear una pasigrafía llegó a madurar, pero son fiel reflejo de una preocupación que duró tres siglos y nos muestran cómo China fue para Europa más que un proveedor de jarrones de moda o un modelo —a veces contradictorio— de civilización. Las primeras informaciones de los portugueses, pagadas muchas veces a un alto precio —embajadores decapitados, mercaderes presos, misioneros que encontraron el ansiado martirio— son la primera fuente no legendaria sobre ese extraño mundo, una mina inagotable de datos antropológicos y, sin duda, documentos imprescindibles para conocer la evolución de la conciencia de la lengua ajena entre los europeos.

En el siglo XVIII todas estas informaciones eran ya sobradamente conocidas y empezaba en Europa el proceso de elaboración de un nuevo imaginario oriental ya no ligado a las imágenes de Marco Polo o Mandeville. El mito del “sabio chino” contrapuesto al “buen salvaje americano” [Pellerey: 522] ocupa una parte importante del pensamiento de los *philosophes*. Y el chino pareció sabio al europeo del siglo XVIII gracias a la lectura jesuita de la filosofía confuciana y de los textos literarios. El “buitre jesuítico” de Voltaire acababa por ser útil a la Ilustración, paradoja de paradojas. El siglo XVIII marca el fin de la presencia institucionalizada de los jesuitas en China. A partir de la polémica de los “ritos chinos”, el Papa Benedicto XV (11 de julio de 1742), en el ambiente general antijesuítico de la época, decreta la prohibición del “cristianismo confu-

6. Sinibald de Mas: *L'Idéographie. Mémoire sur la possibilité et la facilité de former une écriture générale au moyen de laquelle tous les peuples de la terre puissent s'entendre mutuellement sans que les uns connaissent la langue des autres*, en *Obras literarias de D. Sinibaldo de Mas*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1852

ciano". Durante dos siglos de presencia en Extremo Oriente no consiguieron su propósito básico, convertir al emperador y como consecuencia a toda China, pero sus traducciones de Confucio, sus estudios lingüísticos y antropológicos, edificaron la China de los europeos del siglo XVIII.

Esta visión ya ilustrada de China es la que encontramos en las cartas de la biblioteca Toyo Bunko.

La carta de Lisboa, muy dieciochesca en su deseo de instrucción, consta de una serie de preguntas de tipo "científico". El consultante quiere saber desde el punto de vista de un erudito moderno (su amigo de Macao) si son correctas las informaciones de los siglos XVI y XVII porque: [...] *huns e outros forão mais soldados que estudiosos, tudo o que escreverão he pouco completo.* ([...] unos y otros fueron más soldados que estudiosos, todo lo que escribieron es poco completo.) Pacheco de Sampaio, *Carta*, (p. 1)

Las primeras preguntas son: ¿los chinos se interesan por las matemáticas? ¿Tienen teorías sobre los planetas? ¿Conocen el Zodíaco? ¿Tienen calendario? ¿Tienen relojes? Ahora bien, éstas fueron las principales materias en que destacaron los jesuitas y con las cuales consiguieron acercarse a Pequín (Matteo Ricci era el único capaz de poner en hora el reloj de péndulo que habían regalado al emperador)

Pregunta después, el curioso lisboeta, por la arquitectura, ([...] *tem columnas, ou se guardão alguma ordem de proporção, assim nellas e nos mesmos edificios, como são as ordens Corinthia, jonica, Dorica, etc.*? ([...] ¿tienen columnas? ¿guardan algún orden de proporción en ellas y en los edificios, como son los órdenes, corintio, jónico, dórico, etc.) Ibídem (p. 2)), por la música, por la medicina, por la geometría, por la métrica. Siempre el modelo para valorar la civilización de los chinos es el greco-romano: [...] *se compõem os versos por numeros de syllabas e correspondencias de consoantes [...]* e o numero que nisto guardão; ou se imitão a *Rhitmica dos Gregos e Latinos nos pés dactilos e espondeos [...]* ([...] si componen los versos por número de sílabas y correspondencias de consonantes [...] y el número que en esto guardan; o si imitan la rítmica de los griegos y latinos en los pies dáctilos y espondeos [...]) Ibídem (p. 3)

Dos siglos después de las primeras informaciones sobre la lengua y la escritura esta cuestión todavía le parece confusa y merecedora de una explicación. Aún no es posible imaginar un paradigma gramatical que no sea el latino:

Das suas letras também a razão, que ha, he muito confusa, e de modo que ainda não sabemos bem como, sendo esta lingua copiosa, se possa escrever com certas figuras de letras, que se não mudam, ainda que sejam em grande número. Pelo que desejo saber se estas letras se varião com alguns pontos para significarem os casos dos nomes, e as pessoas dos verbos? E com que differença se conhecem a figura do verbo, que entre nós significa Doceo, que está na primeira pessoa do indicativo, ou na segunda, ou no singular ou no plural? Do mesmo modo se não sabe se essa lingua tem verbos com os mesmos modos, tempos e pessoas, como a Latina e a Grega; ou se lhe faltão alguns. E os nomes se se declinão pelas terminaçoens, como os Latinos, ou por artigos sobrepostos, como usão os Italia-

nos, Francezes, Inglezes e Espanhoes; e se tem numero dual, ou somente singular, e plural, ou outro além destes.

Pacheco de Sampaio, *Carta*, (3)

La razón que hay de sus letras también es muy confusa y todavía no sabemos bien cómo, siendo esta lengua copiosa, se puede escribir con ciertas figuras de letras, que no cambian, aunque sean muchas. Por lo que deseo saber si estas letras cambian con algunos puntos para significar los casos de los nombres y las personas de los verbos. Y con qué diferencia se conocen la figura del verbo, que entre nosotros significa *Doceo*, que está en primera persona del indicativo, o en la segunda, o en singular o en plural. Del mismo modo no se sabe si esta lengua tiene verbos con los mismos modos, tiempos y personas, como la latina y la griega, o si les faltan algunos. Y si los nombres se declinan por las terminaciones, como los latinos, o por artículos sobrepuestos, como usan los italianos, franceses, ingleses y españoles, y si tienen número dual o sólo singular y plural, u otro además de éstos.

Naturalmente en 1752 los lingüistas y los misioneros que habían estado en China conocían perfectamente las respuestas a estas cuestiones. Pero lo interesante de esta carta — carta impresa, y por lo tanto pública, no lo olvidemos— y de su respuesta es que se producen en un medio culto pero de “no especialistas”; por lo tanto es especialmente indicativa del nivel de conciencia lingüística de la época.

El embajador Pacheco de Sampaio intentará satisfacer desde Macao la curiosidad de su amigo *com ajuda de alguns amigos que tenho adquirido nacionais e de capacidade*. (con ayuda de algunos amigos que he hecho, nacionales y de capacidad).

El orden de las respuestas está invertido. La cuestión sobre la lengua —última de las preguntas— será la primera en ser atendida. Esta respuesta es la más completa descripción de la lengua y de los ideogramas chinos que aparece en los textos no gramaticales de la expansión portuguesa:

Não são as letras dos Chinas Jeroglyphicos como as dos Egypcios; porque não são figuras de humas cousas, porque elles signifiquem outras, mas são verdadeiramente caracteres como os nossos feitos de diversas penadas, que elles tambem inventarão para se entender por escrito; v.g. esta letra, que elles chamão Gin, significa homem. Esta, que chamão Ken, quer dizer boca; esta que chamão Mó, significa olho; mas são figura de outras cousas, e assim todas as mais. As penadas de que se fazem, são sette, e todas estão mettidas em huma letra, a que chamão Yum, e quer dizer sempre; e assim dizem elles, que quem as escreve bem, he bom escrivão na China. Não tem ABC, como outras linguas de certas letras contadas, que ajuntando-as depois possa cada hum escrever as palavras, que lhe são necessarias para se declarar; mas para cada cousa tem sua letra monosyllaba, posto que muitas são equivocadas com muitas significações. E ainda que na pronunciação de algumas entrem duas vogaes nossas, e nós as façamos de duas syllabas, elles as pronunciação de huma só. Dessas letras humas são simplices, compostas somente de varias penna-

das, que nenhuma delas he letra, outras compostas de duas letras, que algumas vezes chegam a cinco e seis, e muitas se compõem de varias letras accrescentando-lhe alguma pennada, que não he letra per si, mas junta ás outras faz huma diferente; v.g. esta letra *Gin*, que significa homem, esta vam significa *Rey*, esta *cuen* composta de ambas quer dizer perfeito absolutum. Esta *Ye* quer dizer hum. Esta *Ta* significa grande, e de ambas se compõem esta *Tien*, que significa *Ceo*. Os inventores desta composição não parece que tiveram nela mysterio; porque em muitas letras nenhum se acha, mas muitos modernos o querem achar em algumas, v.g. que aquella letra de perfeito *Cuen*, por isso se compõem antes daquellas duas, que das outras; porque hum homem que he *Rey*, he, e ha de ser o perfeito do mundo. A que significa *Ceo*, que por isso se compõem da que significa hum, e da que significa grande, porque o *Ceo* he o hum, ou o só grande, entre todos os corpos; e assim vão ponderando algumas agracias, que bem pode ser nem pelo pensamento passassem a quem primeiro as inventou. A estas letras dos Chinas não sey numero certo, nem o pude averiguar, nem ouvi dizer que algum delles o soubesse inteiramente, mas o que de ordinario se diz he que passão de oitenta mil, e quem sabe oito até dez mil, e uzar dellas bem no fallar, e escrever, Doutora-se facilmente. E assim como nós temos letra redonda, e de cada genero diversas sortes, tem elles dous generos de letras, huma, que chamão *Chincu*, isto he letra direyta, e he como a nossa redonda; e outra que chamão *Cancu*, isto he letra de erva, que he como a nossa mercantil, e em cada sorte destas letras ha maneiras diferentes, como entre nós Latina, de Chancellaria & c. Não escrevem da mão esquerda para a direyta como em Europa, se não de cima para baixo, nem com penna, mas sim com pincel em papel feito de canas sem pedra hume, e nem ainda assim escrevendo de cima para baixo começo da parte esquerda, e nem correndo para a direyta, se não da direyta vão correndo para a esquerda, por onde a folha do livro, que para nós seria a ultima, he para elles a primeira.

Pacheco de Sampaio, *Carta*, (4-5-6)

No son las letras de los chinos jeroglíficos como las de los egipcios; porque no son figuras de unas cosas, porque ellos significan otras, sino que son verdaderamente caracteres como los nuestros, hechos de diversos trazos, que ellos también inventaron para entenderse por escrito; v.g. esta letra que ellos llaman *Gin*, significa hombre. Ésta, que llaman *Ken*, quiere decir boca; ésta, que llaman *Mó*, significa ojo; pero son figura de otras cosas y así todas las demás. Los trazos con que se hacen son siete y todos están metidos en una letra a la que llaman *Yum*, y que quiere decir *siempre*; y así dicen ellos que quien la escribe bien es buen escribano en China. No tienen ABC, como otras lenguas de algunas letras contadas que juntándolas después pueda cada uno escribir las palabras que les son necesarias para expresarse; pero para cada cosa tienen su letra monosílaba, puesto que muchas son equívocas y con muchos significados. Y aunque en la pronunciación entren dos vocales nuestras, y nosotros las hagamos de dos sílabas, ellos las pronuncian de una sola. De estas letras unas son simples, compuestas sólo de varios trazos que no son en sí letras, otras están compuestas por dos letras, que algunas veces

llegan a cinco o seis y muchas se componen de varias letras añadiéndoles algún trazo, que no es letra en sí pero junto a las otras la hace diferente; v.g. esta letra *Gin*, que significa *hombre*, esta *vam* significa *rey*, esta *cuen* compuesta de ambas quiere decir perfecto absoluto. Esta *Ye* quiere decir *uno*. Esta *Ta* significa *grande* y de ambas se compone esta *Tien* que significa *cielo*. Los inventores de esta composición no parece que pusieran en ella misterio, porque en muchas letras no se encuentra ninguno, pero muchos modernos lo quieren encontrar en algunas, v.g. que aquella letra que significa *perfecto*, *Cuen*, se compone de esas dos porque un hombre que es rey tiene que ser el perfecto del mundo. La que significa *cielo* por eso se compone de la que significa *uno* y de la que significa *grande*, porque el cielo es el uno o el único grande, entre todos los cuerpos, y así van ponderando algunas argucias que bien puede ser que ni le pasasen por la cabeza al que las inventó. No sé el número exacto de estas letras de los chinos, ni lo pude averiguar, ni oí decir que ninguno de ellos lo sepa, pero lo que se dice normalmente es que pasan de ochenta mil, y quien sabe ocho o diez mil y usarlas bien al hablar y escribir se doctora fácilmente. Y así como nosotros tenemos letra redonda y cada tipo diversas formas, tienen ellos dos tipos de letras, una que llaman *Chincu*, esto es *letra derecha*, y es como nuestra redonda; y otra que llaman *Cancu*, esto es *letra de hierba*, que es como nuestra mercantil y en cada uno de estos tipos de letra hay diferentes maneras como entre nosotros la latina, de cancillería etc. No escriben de izquierda a derecha como en Europa, sino de arriba a abajo y no con pluma sino con pincel en papel hecho de caña y ni siquiera así empiezan en la parte izquierda y van hacia la derecha, sino que de la derecha van hacia la izquierda, por eso la página del libro que para nosotros sería la última es para ellos la primera.

No debe confundirnos la palabra *letra*. Pacheco de Sampaio, que no es, como ya hemos visto, un lingüista, la usa en un sentido general, pero, por su descripción, sabía muy bien qué era realmente un ideograma. Es interesante notar la comparación con el jeroglífico y la idea, tan kirchneriana, de que los caracteres chinos no tienen “misterio”.

Las respuestas a las otras preguntas no son menos interesantes. Intenta explicar el sistema de métrica [*Em todas as Poezias de qualquer destas materias pode ter cada ramo quatro, seis ou oito Kin, que elles chamão, e são como os nossos versos, e cada Kin ha de ter quatro letras, que corresponden as nossas syllabas; o primeiro Kin com o terceiro não tem regra na terminação; mas o segundo, e o quarto hão de ser consoantes nella, e ter correspondencia nos acentos, que são quasi como o dos Gregos*. Ibidem (7) (En todas las poesías de cualquiera de estas materias puede tener cada rama cuatro, seis u ocho *Kin*, como lo llaman ellos, y son como nuestros versos, y cada *Kin* tiene que tener cuatro letras que corresponden a nuestras sílabas, el primer *Kin* con el tercero no tiene ninguna regla de terminación, pero el segundo y el cuarto tienen que ser consonantes en ella y tener correspondencia en los acentos que son casi como los de los griegos.)] y muestra en su explicación un notable conocimiento de la poesía china. Define los contrarios-complementarios *Ying* y *Yang*: [...] *a tudo o imper-*

feito em seu genero chamão In, e ao perfeito Yam, v.g. a Lua he In o Sol Yam. A femea nos animaes In, o macho Yam. Ibidem (8) ([...] A todo lo imperfecto en su género le llaman In, y a lo perfecto Yam, v.g. la luna es In y el Sol Yam. La hembra en los animales In, el macho Yam.)

De acuerdo con los principios de teoría política del siglo XVIII, la China de Pacheco de Sampaio es admirable porque es un imperio (dice él) gobernado por letrados (versión oriental de la República platónica): [...] *os seus letrados são como o Tullio antigo, que sabem fallar e escrever elegantemente das cousas mo-raes com boas sentenças: estes são os que govenão o Reyno, e são estimados em todo elle.* Ibidem (9) ([...] sus letrados son como el Tulio antiguo, que saben hablar y escribir elegantemente sobre las cosas morales con buenas sentencias: estos son los que gobiernan el reino y son estimados en todas partes.)

Durante su exposición sobre la astronomía china no menciona a los jesuitas (que tanto hicieron en este campo) y su contribución a China es considerada importante sólo en la pintura: [...] *ainda que respectivamente ao tempo passado estão nisto muito diferentes com a assistencia de alguns Religiosos da Companhia de Jesus, insignes nesta arte, e principalmente depois que para a Corte de Pekim veyo o insigne P. José Castiglione, pintor excellente de perspectiva.* Ibidem (11) ([...] aunque respecto a esto han cambiado mucho con la ayuda de algunos religiosos de la Compañía de Jesús, insignes en este arte, y especialmente desde que llegó a China el insigne Pe. José Castiglione, pintor excelente de perspectiva.)

Después de haber respondido a las cuestiones de su amigo lisboeta, el embajador añade algunos temas más: las dimensiones de China según las mediciones de los jesuitas, que acabaron con el mito de los confines de China con Alemania, presente en los textos del siglo XVI; la población de las quince provincias e información sobre el emperador y el sistema político. Proporciona, además, una información que le habían pedido —y es significativa esta ausencia— sobre la religión de China:

Ha na China quatro Religiões principaes. A antiga que he a do estado, e que não reconhece mais que hum só Deos, Soberano, Senhor do Ceo, e da Terra; sem idolos nem estatuas. A segunda he a Idolatria. Hum grande numero de Atheistas: e finalmente a Catholica Romana introduzida, e espalhada pelo muito trabalho, e continua diligencia dos Missionarios de Europa, e rubricada com o sangue da precioza morte de muitos Martyres.

Ibidem (15)

Hay en China cuatro religiones principales. La antigua que es la del estado, y que no reconoce más que un solo Dios, soberano, señor del cielo y de la tierra; sin ídolos ni estatuas. La segunda es la idolatría. Un gran número de ateos, y finalmente la católica romana introducida y esparcida por el mucho trabajo y continua diligencia de los misioneros de Europa y rubricada con la sangre de la preciosa muerte de muchos mártires.

De la lectura de este curioso documento podemos extraer las siguientes conclusiones: se trata de un texto muy dieciochesco en que los conceptos “erudición”, “instrucción” se repiten frecuentemente. La religión no tiene casi im-

portancia, el consultante ni siquiera pregunta sobre este tema. Las consultas lingüísticas y sobre todo la respuesta ocupan una buena parte del texto y muestran ya un conocimiento moderno y completo de la escritura ideográfica.

Llegamos al punto "ad quem" de nuestro estudio. Entre la *letra do diabo* de Christovão Vieira en 1524 y la explicación casi exhaustiva del embajador Pacheco de Sampaio en 1754 han transcurrido dos siglos de contactos, de malentendidos, de deslumbramientos, de creación de estereotipos, en que los europeos usaron China como espejo contrastivo para analizar su propia realidad y muchas veces incluso para construir las primeras imágenes de su misma identidad global como europeos.

ESTUDIOS:

1. CATÁLOGOS BIBLIOGRÁFICOS:

CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: *A Galáxia das Línguas na época da Expansão* CNCDP, Lisboa, 1992 FITZLER, Hedwig e ENNES, Ernesto: *Secção Ultramarina da Biblioteca Nacional* Lisboa, 1928.

GONÇALVES, Júlio: *Bibliografia dos descobrimentos e navegações existente na Sociedade de Geografia de Lisboa*, Boletim da S.G.L., 1954 (anexo).

Guia de Fontes Portugueses para a História de África, Instituto Português de Arquivos, Lisboa, 1991.

Macao e o Oriente na Torre do Tombo. Séculos XVI a XIX, 1993.

Portugal e os Descobrimentos. Exposição Bibliográfica. Instituto Cultural de Macao / Direcção dos Serviços de Marinha / Biblioteca Nacional, Macao, 1987.

2. BIBLIOGRAFÍA SUMARIA SOBRE LOS DESCUBRIMIENTOS Y LA LITERATURA DE VIAJES EN PORTUGAL:

"Sous les nombres, le monde. (Materiaux pour l'histoire culturelle du nombre en Chine ancienne). *Revue Extreme Orient - Extreme Occident*, 1994.

Actas do Colóquio "La Découverte, le Portugal et l'Europe", Paris 26-28 de Maio 1988, Fundação Calouste Gulbenkian - Centro Cultural de Paris, Paris, 1990.

ALBUQUERQUE, Luís de (et al.): *O Confronto do Olhar. O encontro dos povos na época das Navegações portuguesas*, ed. Caminho, Lisboa, 1991.

ALBUQUERQUE, Luís de: *Dúvidas e certezas na história dos Descobrimentos Portugueses*, Vega, Lisboa, 1990.

ALBUQUERQUE, Luís de: *Introdução ao Estudo da História dos Descobrimentos Portugueses*, Europa - América - Lisboa.

ALBUQUERQUE, Luís de (Dir.): *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses* (2 vols.), Caminho, Lisboa, 1994.

- ANDRADE, António Alberto Banha de: *Mundos novos do mundo* (2 vols.) (Panorama da difusão pela Europa de notícias dos Descobrimentos Geográficos Portugueses) Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1972.
- BARRETO, Luís Filipe: *Descobrimentos e Renascimento*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1980.
- BOXER, Charles R.: *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)* London, 1969.
- BOXER, Charles R.: *The Tragic History of the Sea, 1589-1622. Narratives of the shipwrecks of the Portuguese East-Indiamen (...) and the journeys of the survivors in South East Africa*, Cambridge, 1959.
- CHANDEIGNE, M. (Ed.): *Lisboa extramuros, 1415-1580*, Alianza Editorial (Memoria de las ciudades), Madrid, 1992.
- CHAVES, Castelo Branco: *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII*, INCM, Lisboa, 1983.
- CIDADE, Hernâni: *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina*, Coimbra, 1963.
- CONTENTE DOMINGUES, F. E BARRETO, L. F.: *A abertura do mundo. Estudos de história dos Descobrimentos Portugueses*, Presença, Lisboa, 1987.
- CORTESÃO, Jaime: *A Expansão dos Portugueses no Período Henriquino*
- FONSECA, Luís Adão da: *O essencial sobre Bartolomeu Dias*, INCM, Lisboa, 1987.
- GONÇALVES, Júlio: "Na gesta e estrutura da expansão portuguesa. Espiões e delatores", *Boletim da S.G.L.*, Julho-Setembro de 1961, Lisboa.
- GRAÇA, Luís: *A visão do Oriente na Literatura Portuguesa de Viagens*, INCM, Lisboa, 1983.
- LEVI: *La China romanesque (Fictions d'Orient et d'Occident)*, 1995.
- PERES, Damião: *História dos Descobrimentos Portugueses*, Porto, 1943.
- PERES, Damião: *Viagens e Naufrágios dos Séculos XVI, XVII e XVIII*, Porto, 1937-1938.
- RECKERT, S. E CENTENO, Y.: *A viagem entre o real e o imaginário*, Arcádia, Lisboa, 1983.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo: *A Historiografia Portuguesa*, Lisboa, 1972.
- VASCONCELOS, José Augusto Amaral Frazão de: *Subsídios para a história da Carreira da Índia no tempo dos Filipes*, Lisboa, 1960.

3. ESTUDIOS SOBRE LA PRESENCIA PORTUGUESA EN CHINA EN LOS SIGLOS XVI-XVII:

Actas del primer Simposium Internacional "El Extremo Oriente Ibérico", Madrid 7-10 de Nov. de 1988, CSIC -Publicaciones del Instituto de Cooperación para el Desarrollo, Madrid, 1989 (ver especialmente: LÓPEZ-GAY, Jesús; "Teólogos españoles en Oriente, siglo XVI" COSTA, João Paulo Azevedo de Oliveira: "Portugueses en Oriente: Nuevas perspectivas" TORMO SANZ, Leandro: "His-

toria de la Iglesia en Extremo Oriente" GONZÁLEZ POLA, Manuel: "Dominicos en Extremo Oriente" MARTÍNEZ CARRERAS, J. Y MORENO GARCÍA, J.: "Bibliografía reciente sobre Asia Oriental" RUIZ DE MEDINA, J.: "Japsin, Archivo Romano de la Compañía de Jesús").

AMARO, Ana Maria: "Os primeiros contactos dos Portugueses com Macao segundo o Chôk Pou da família Sam" *O Occidente no Oriente a través dos Descobrimentos Portugueses* (v.III) Instituto oriental / Universidade Nova, Lisboa, 1992.

ARAÚJO, M. B. De Almeida: "Os Portugueses na China - Primeiros Contactos" REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS, n.º 12, 5.ª série, 1989, Lisboa.

BOURDON, Léon: *La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570*, Centre Culturel Portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian, CNCDP, Paris, 1993.

BOXER, C. R.: *South China in the Sixteenth Century*, Kraus Reprint Limited, Nendeln-Liechtenstein, 1967.

CABEZAS, Antonio: *El siglo ibérico del Japón*, Univ. de Valladolid, 1995.

CATZ, Rebecca: *Fernão Mendes Pinto. Sátira e anticruzada na "Peregrinação"*. BIBLIOTECA BREVE, Lisboa, 1981.

CORTESÃO, Armando: *Primeira Embaixada Europeia à China*, Ins. Cultural de Macao, Macao, 1990.

COSTA, Padre J. V.: "A christandade de Hai-nan. O antigo cemiterio portuguez de Kium-cheu", TA-SSI-YANG-KUO, Macao, n.º 12, 1902.

ECKFORD, C. Y HOSTEN, H.: *Travels of fray Sebastien Manrique (1629-1643)*, Hakluyt Society(1927), Kraus Reprint Limited, Nendeln -Liechtenstein, 1967.

GARCIA, José Manuel: "Observações sobre o Oriente nas obras de Fernão Mendes Pinto", en *O Occidente no Oriente através dos Descobrimentos Portugueses* (v.III), Instituto Oriental -Universidade Nova de Lisboa, 1992.

GUERRA, Pe. Joaquim A.: "Portugal em Macao e Macao na China: Ponte de amizade luso-chinesa" *O Occidente no Oriente* [...] op. cit.

LANCIANI, Giulia: "Il Mediterraneo e l'Europa: catalani e portoghesi alla riconquista dei mercati orientali", BELLINI, G., *Studi di iberistica in memoria di Alberto Boscolo*, 19, Bulzoni Editore, (129-136).

LE GENTIL, Georges: *Les portugais en Extrême-Orient: Fernão Mendes Pinto, un précurseur de l'exotisme au XVI s.*, Hermann, Paris, 1947.

LOUREIRO, Rui Manuel: "A visão da China nas cartas dos cativos de Cantão (1534-1536)" *O Occidente no Oriente* [...] op. cit.

LOUREIRO, Rui: *Cartas dos cativos de Cantão*, Instituto Cultural de Macao, Macao, 1992.

LOUREIRO, Rui: *Um tratado sobre o reino da China dos padres Duarte Sande e Alessandro Valignano (Macao, 1590)*, Instituto Cultural de Macao, 1992.

- MARGARIDO, Alfredo: "Fernão Mendes Pinto: um herói do quotidiano" *COLOQUIO-LETRAS* 74, Julho 1983, p. 23-29.
- MONIZ, A. M. De Andrade: "A peregrinação de Fernão Mendes Pinto na China" *O Occidente no Oriente* [...], op. cit.
- PARK, Chul: *Testimonios literarios de la labor cultural de las misiones españolas en el Extremo Oriente: Gregorio de Céspedes*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1986.
- RAMOS, João de Deus: "Portugal, China e Macao: os primeiros tempos" *O Occidente no Oriente* [...], op. cit.
- RAMOS, João de Deus: *História das relações diplomáticas entre Portugal e a China: O Padre António de Magalhães, S. J. E a Embaixada de Kangxi a D. João V (1721-1725)* Instituto Cultural de Macao, Macao, 1991.
- RIBEIRO, Aquilino: "A máscara de pirata de Fernão Mendes Pinto" *Portugueses das Sete Partidas: Viajantes Aventureiros, Trocatintas*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1950.
- SARAIVA, A. J.: "Fernão Mendes Pinto e o Romance Picaresco" *Para a História da cultura em Portugal (vol. II)*, Livraria Bertrand, Lisboa, 1961.
- SARAIVA, António José: *La Pérégrination: La Chine et le Japon au XVI siècle, vu par un portugais, Fernão Mendes Pinto*, CALMANN-LEVY, Paris, 1968.
- SINCLAIR, W. F. Y FERGUSON, D. (eds.): *The travels of Pedro Teixeira*, Hakluyt Society (1902), Kraus Reprint Limited, Nendeln/Liechtenstein, 1967.
- VIDEIRA PIRES, S. J., Benjamin: *Portugal no tecto do mundo*, Instituto Cultural de Macao, Macao, 1988.
- WILLS Jr., John E.: *Embassies and Illusions (Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687)*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Massachusetts - London, 1984.

4. ESTUDIOS SOBRE ASPECTOS RELACIONADOS CON LA ADQUISICIÓN DE LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA:

- ALBUQUERQUE, O. de : "Crioulismo e mulatismo (uma tentativa de interpretação fenomenológica)", *Cuadernos Capricornio*, 30, 1975, pp. 9-10.
- Atlas da Língua Portuguesa na História e no Mundo*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda - Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses - União Latina, 1992.
- BORST, A. : *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinung über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, I-V, Stuttgart, A. Hiersemann, 1957-63.
- CARDONA, G. R.: "Storia e prospettive dell'etnolinguistica", *Introduzione all'etnolinguistica*, Bolonia, Il Mulino, 1976.
- CARVALHAO BUESCU, Maria Leonor: *O estudo das línguas exóticas*, Biblioteca Breve - ICALP, Lisboa, 1983.
- CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: "Grammaire et Débabelisation", *Schifanoia* II, Portugal, Japón, Brasil, 1987, pp. 107-110.

- CARVALHÃO BUESCU, M.^a Leonor: *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1992.
- CÉARD, J.: "De Babel à la Pentecôte: la transformation du mythe de la confusion de langues aux XVI siècle", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XLII, 1980, pp. 577-594.
- CORNELIUS, P.: *Languages in Seventeenth and Early Eighteenth-Century Imaginary Voyages*, Librairie Droz, Genova, 1965.
- ECO, Umberto: *La búsqueda de la lengua perfecta*, ed. Crítica, Barcelona, 1994.
- GARIN, E.: "Alla scoperta del diverso: I selvaggi americani e i saggi cinesi", en *Rinascite e Rivoluzioni, Movimenti culturali del XV al XVIII secolo*, Laterza, 1990, pp. 329-362.
- KAHANE, H. R.: "Lingua Franca: The story of a term", *Romance Philology*, XXX, n.º 1, 1976, pp. 25-41.
- LOPES, David: *Expansão da Língua Portuguesa no Oriente*, Portucalense Editora, Porto, 1969.
- MARTINELL GIFRE, Emma: *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1988.
- MARTINELL, Emma: "Conciencia lingüística en la obra de Cervantes", I Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas, Almagro, 1991, Trivium (Jerez de la Frontera), núm. 7, 1995, pp. 109-126.
- MARTINELL, Emma: *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Mapfre, Madrid, 1992.
- MARTINELL, Emma-VALLÉS, Nuria: "Función comunicativa de los gestos en los encuentros iniciales", *Amerindia*, 19/20: "La 'découverte' des langues et des écritures d'Amérique", 1995, pp. 29-37.
- MENDES DE ALMEIDA, J.: "Missionação e difusão da Língua Portuguesa no mundo", *Actas do Colóquio Presença de Portugal no mundo*, Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1982, pp.549-554.
- MINERVINI, L.: "L'Africa Nera del Rinascimento: Viaggiatori, lingue e popoli", *Belfogor*, XLVII, V, 1992, pp. 577-592.
- MIRAMBEL, A.: "Essai sur la notion de conscience linguistique", *Journal de psychologie normale et pathologique*, 55, 1958, pp. 266-301.
- PONS, E.: "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens Vairasse et Foigny", *Revue de littérature comparée*, 1932, pp. 500-532.
- RUSSELL, P.: "Problemas sócio-lingüísticos relacionados com os descobrimentos portugueses no Atlântico", *Anais Academia Portuguesa de Historia*, II serie, vol. 26, t. 2, Lisboa, 1980.
- TERRACINI, L.: "Appunti sulla 'coscienza linguistica' nella Spagna del Rinascimento e del Secolo d'oro", *Cult. Neol.*, 19, 1959, pp. 69-90.
- VIEIRA MENDES, Margarita: *A oratória barroca de Vieira*, Caminho, Lisboa, 1989.
- WALTER, Henriette: *L'aventure des langues en Occident*, Robert Laffont, Paris, 1993.

LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA EN TEXTOS EN LENGUA ESPAÑOLA

EMMA MARTINELL GIFRE

Me corresponde lo relativo a la lengua española, determinar en la medida de lo posible cómo en textos escritos en lengua española se detallan circunstancias lingüísticas en los actos de comunicación intercultural e interlingüística. He de localizar referencias a situaciones en las que un hablante de español se enfrentó a otros que hablaban de otro modo, referencias a si hubo comprensión o incomprensión, a si hubo necesidad de intérprete, a si el largo contacto exigió un aprendizaje lingüístico por una de las dos partes. En una palabra, debo recoger todos los datos expresos en los textos que den luz al hecho de la comunicación interlingüística. Y no prescindir de lo que se deduzca de los casos en los que haya omisión de toda referencia, de los casos en los que el paso de un hablante por unos lugares en los que se habla otra lengua no sea aludido por lo que pueda comportar lingüísticamente, porque todo ello ha de ser indicio de alguna postura, de alguna circunstancia.

Para llevar a cabo esta empresa, lo más conveniente parece repasar la historia para situar los acontecimientos que más hayan favorecido estos movimientos en el espacio, estos viajes iniciados desde España y, en segundo lugar, este contacto de hablantes de español con hablantes de otras lenguas.

La situación geográfica de la Península Ibérica explica parte de la historia de los dos países que la forman, Portugal y España. La historia ha favorecido determinados encuentros, contactos y convivencias. Así ocurrió con la entrada de los árabes y su instalación en la Península, que causó la convivencia de dos lenguas y, según en qué casos, de más de dos. En los siglos sucesivos se dieron el comercio constante por el Mediterráneo, las peregrinaciones a los Santos Lugares, el avance de los pueblos de fe musulmana, hechos de la historia todos ellos determinantes de contactos entre hablantes de lenguas diferentes. Unos fueron profundos y constantes; otros, pasajeros.

Se entrecruzaban los intereses comerciales, las expansiones y las defensas militares, el propósito evangelizador. La práctica de la actividad corsaria y de la esclavitud, un modo de negociar y de enriquecerse al fin y al cabo, produjo unos mercados en los que se mezclaban gentes de todas las razas. Las poblaciones de

situación estratégica, como Lisboa, Sevilla, Palma de Mallorca, Venecia o Constantinopla recibían afluencia de los tipos más dispares.

Hubo peregrinos, esclavos, redentores de cautivos, espías, embajadores, renegados. Hubo quienes viajaron y regresaron, y quienes se instalaron en otro lugar e incorporaron la nueva lengua a la suya propia. Unos viajaron por su profesión, por sus creencias; otros viajaron escapando o buscando una vida mejor. Lo hicieron ancianos, hombre y mujeres; niños. En la cuenca del Mediterráneo, en sus costas, en sus islas, en las tripulaciones de las embarcaciones, en los mercados y lonjas, en baños y serrallos, en las mismas cortes, se entremezclaban razas, nacionalidades, religiones y lenguas. Muchos peregrinos, de camino a Jerusalén, recalaban en Venecia. Allí contrataban nave, cirujano, médico o intérprete. He revisado dos textos en lengua española: *El viaje de la Tierra Santa*, hecho y escrito por don Fadrique Enríquez de Ribera, Primer Marqués de Tarifa, y *El Devoto Peregrino y el Viaje de Tierra Santa*, de F. Antonio del Castillo.

La expulsión de los judíos al final del siglo XV explica que las lenguas peninsulares en su estado de entonces pasaran a practicarse en lugares en los que nunca se hubieran hablado de ocurrir los hechos de otro modo. Estos judíos fueron traductores, intermediarios, o intérpretes en muchísimas ocasiones. Algunos de ellos alcanzaron y gozaron de cargos, trato preferente y respeto social en la corte otomana. Algunos renegaron y se islamizaron, casaron con mujeres de otro lugar. El poder español en Flandes explica que Amsterdam acogiera a buen número de judíos españoles y portugueses. En el Brasil, Recife se llenó de judíos. Incluso en China documentos jesuíticos del siglo XVIII documentan la presencia de judíos, conocedores del árabe que se practicaba en los emporios comerciales junto al portugués. Con anterioridad a la expulsión, algunos judíos realizaron viajes de dilatado recorrido. El punto de destino solía ser Jerusalén, y comprendía Asia Menor, Arabia, Turquía, etc. El itinerario lo constituía la visita a una sucesión de comunidades judías. El más destacado relato que conocemos, narrado en tercera persona, es el de Benjamín de Tudela, nacido hacia 1130. Aparte del romance de su región navarra, se sabe que conocía hebreo y arameo, que entendía el árabe (y acaso el griego y el latín). Cabe destacar que en este y otros relatos de esta naturaleza, apenas hay comentario sobre la lengua propia del lugar que se recorre, pues hay escaso contacto con pobladores que no sean judíos.

La llegada de los españoles al Nuevo Mundo supuso tomar contacto con unos hombres no imaginados previamente. Primero se pensó que se estaba en el Oriente ansiado, camino de las islas de las especias; luego el español, procedente de un país en el que el castellano adquiriría rango de lengua de la nación, se sorprendió ante la gran diversidad lingüística: de grupo en grupo la lengua era otra; los naturales no se entendían unos con otros, y se tenían por extraños o enemigos los que hablaban diferente. Y los españoles avanzaban con rapidez, y el guía que comprendía la lengua del lugar dejaba de ser útil en unas pocas leguas. Primero les espoleaba la necesidad de una comunicación muy elemental con los naturales para abastecerse de lo más necesario, para orientarse, para protegerse de la misma naturaleza, para identificar y poseer más adelante, con el propósito de ensanchar el territorio sometido al monarca, de hacer súbditos a los naturales

y con la misión de su cristianización. A lo largo de este proceso, la lengua española se superpuso, se enseñoreó, sustituyó a las lenguas nativas. Al mismo tiempo y en parte, su léxico se aindió, tomó de las lenguas de los naturales los términos de muchas realidades nuevas para el europeo. Las tres lenguas de más vitalidad de América, aquellas cuyos hablantes habían alcanzado un poder mayor y un mayor número de súbditos (quechua, náhuatl y guaraní) adquirieron el carácter de lenguas generales, a las que se acudió para la evangelización, de las que se hicieron estudios, las que aprendieron los españoles y enseñaron a los naturales que no las hablaban.

En 1555 Carlos I abdicó en su hijo Felipe el gobierno de los Estados de Flandes. Esto produjo una situación en la que la práctica del español se sumó a una previa confluencia de lenguas. Los marinos y comerciante flamencos, holandeses y nórdicos mandaban sus mercancías al Mediterráneo y del Sur les venían otras. A la vez, salían de esas zonas peregrinos decididos a recorrer el Camino de Santiago en peregrinación. El español pasó a jugar un papel, junto al francés y al flamenco, en una zona en la que ya convivían, además, hablantes frisios y alemanes. La corte de Bruselas era eminentemente francófona. El español, lengua de una primera potencia europea en ese momento, fue ganando terreno y prestigio. En 1567 llegaba a Flandes el Duque de Alba y unos diez mil soldados. No sería hasta 1713 cuando parte de estos territorios pasaron a Austria. Las tropas, el ejército imperial, estaba compuesto por hombres de diversas procedencias, por hablantes de varias lenguas. Sólo en virtud de que eran súbditos del imperio español, los banqueros alemanes pasaron al Nuevo Mundo, y a cambio de sus préstamos ocuparon territorio venezolano. Sólo en virtud de esta situación Fray Pedro de Gante desembarcó en México con compañeros todos ellos hablantes de flamenco.

Entre 1609 y 1614 se sucedieron los edictos de expulsión de los moriscos en los diferentes reinos peninsulares. Anteriormente, Felipe II, al término de la Guerra de las Alpujarras, había dispersado a los moriscos granadinos por territorios de la Corona de Castilla. Los moriscos expulsados por Felipe III ("he resuelto que se saquen todos los Moriscos de ese Reino y que se echen en Berbería") se instalaron en el norte de África (Marruecos, Argelia, Túnez). Pero otros, en camino hacia Constantinopla, seguían una ruta que atravesaba el sur de Francia e Italia, hasta su embarque en Venecia. Hubo quienes se quedaron en el camino. Incluso un granadino (El Tuerto), sirvió en la India de intérprete y mediador entre los portugueses y españoles y las autoridades musulmanas allí establecidas. En los lugares en los que no se hablaba árabe, estos moriscos se enfrentaron a una tercera lengua, que posiblemente llegaron a dominar. Se conoce la existencia de un Bejarano, traductor oficial de la corte de Marruecos, que en 1612 acompañó a Francia a un grupo de moriscos. Visitó, asimismo, Amsterdam, Leiden y La Haya.

En el terreno de la literatura, sólo basta pensar en el personaje del morisco Ricote del *Quijote*, instalado en Alemania y que vuelve a España (ver II, 54 y 63), y en dos obras de Calderón: *Amar después de la muerte* y *El gran príncipe de Fez*.

Situación de convivencia de lenguas la propició la presencia española en Italia a lo largo de los siglos. Tras vencer en Pavía (1525) a Francisco I, Carlos

l obtuvo el Milanesado. Es célebre el Saqueo de Roma en 1527, narrado profusamente en la literatura. Carlos I fue coronado en Bolonia. Los reinos italianos, respecto de España, seguían un sistema institucional parecido al de la Corona de Aragón, con la presencia en ellos de un virrey o de un gobernador general. La política de alianzas matrimoniales afianzaba siempre este poder español. La faceta que nos incumbe es la abundante presencia de tropa imperial en Italia, aludida en textos literarios, por ejemplo en *La lozana andaluza*, obra en la que vemos dialogar a personajes llamados “la segorbesa”, “la mallorquina”, “la gascona”, aparte de a andaluces, portugueses, etc. También Torres Naharro en su teatro recrea escenas de la vida romana de los soldados allí destacados, de procedencia variada: *Soldadesca*, *Tinellaria*.

A estos hechos históricos, a estas etapas en la historia de España se le añade la costumbre de las monarquías europeas de casar a los herederos con herederos de otras coronas, en busca de alianzas que aseguraran la paz en las fronteras y evitaran el peligro de una invasión, en busca de alianzas expansivas. Un contacto parecido al que supuso, en toda Europa, el movimiento de músicos, religiosos, maestros, filósofos y científicos, que, procedentes de unas cortes, eran recibidos por mecenas de otros lugares, o pasaban a educar a los nobles de otro país.

Tras esta somera exposición de las circunstancias históricas de España que han provocado o favorecido el contacto de lenguas, es el momento de analizar qué textos pueden haber dejado constancia de ello.

Lo primero que cabe esperar es que el texto que deje más constancia de este hecho sea el texto más fiel a la historia. Con esta idea hemos revisado el volumen de la BAE de *Relatos de soldados*, concretamente hemos leído los de Jerónimo de Contreras y el del Duque de Estrada, algo posterior. Contreras recorre esta ruta: Barcelona, Italia, Frandes, Italia, Berbería, Palestina, Portugal, Flandes, Las indias y de nuevo Portugal. El recorrido de Estrada es: Barcelona, Francia, Italia, Albania, Malta, Hungría y Viena. Pues bien, los relatos de peripecias vividas a fines del siglo XV y a principios del siglo XVI contienen alusiones a la diversidad de la comida, de la indumentaria, de la religión, y, en cambio, no se dice en qué lengua se hablaba en estos lugares visitados, ni se alude a que se tuvieran problemas en la comunicación. Tampoco se explica el porqué de lo contrario, ni la causa de no indicar nada sobre las diferencias entre las lenguas. Aparte de en las crónicas más oficiales, hay soldados, claro está, en multitud de obras literarias o que constituyen el núcleo protagonista de los personajes de ella, como las ya citadas *Soldadesca* y *Tinellaria* de Torres Naharro.

La crónica histórica, la relación más oficial de los hechos, la relación de los embajadores describen el contacto con otro pueblo. Hemos revisado la *Embajada a Tamorlán* de Ruy González de Clavijo, *El Victorial. Crónica de don Pero Niño* y las *Andanças e viajes de un hidalgo español. Pero Tafur*, obras del siglo XV. En *El Victorial* hay escenas que transcurren en Francia y en Inglaterra, y se da el caso de que galeras capturadas por árabes vayan a Berbería. Hemos encontrado algunas referencias a las circunstancias lingüísticas. En *Pedro Tafur* aparece un trujamán al servicio del Sultán, un sevillano ya hecho moro. La condición de “ladino”, de conocedor de una lengua ya viene indicada en el mismo Poema

de Mío Cid, donde hay un "moro ladinado" que comprende las maquinaciones de los de Carrión contra el Cid (v. 2667).

En el género del relato de cautivo son numerosas las referencias al conocimiento y uso de varias lenguas. Aparte de la abundancia de tales situaciones en los textos cervantinos, y en el *Viaje de Turquía*, contamos con la *Patraña IX* de Juan de Timoneda, las historias de las *Noches de invierno* de Antonio Eslava, así como su *Comedia llamada de los cautivos* o con "La esclava de su amante", de María de Zayas.

En cuanto a las crónicas propiamente dichas sólo nos interesan las que narren hechos que hubieran supuesto situaciones comunicativas en las que se enfrentaran hablantes de español y de otra lengua, como *La guerra de Granada* de Ginés Pérez de Hita (1595), o el *Comentario de la Guerra de Alemania* de Luis de Ávila y Zúñiga. En cualquier caso, parece aconsejable una revisión de obras como las *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán, y los *Claros Varones de Castilla* de Hernando del Pulgar.

En el terreno de lo acontecido a lo largo de los siglos de descubrimiento, conquista, colonización y dominio metropolitano de las tierras americanas, en el que ya he trabajado y publicado (*Aspectos lingüísticos del Descubrimiento y de la Conquista*, Madrid, CSIC, 1988, y *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Madrid, Mapfre, 1992), son fuentes de datos ya analizados y recogidos tanto las relaciones de soldados, las más militares, como las Cartas de Relación de Hernán Cortés, los relatos de los evangelizadores (Motolinía, Acosta), las relaciones de los cronistas más oficiales (Gonzalo Fernández de Oviedo), las cartas de emigrantes... Los datos anteriores pueden enriquecerse con la revisión de las obras de Lope de Vega, Calderón de la Barca y Tirso de Molina que se sitúan en el Nuevo Mundo; con el poema épico *La Araucana* de Alonso de Ercilla, o la *Grandeza Mexicana* de Bernardo de Balbuena.

En el terreno de lo acontecido en los Países Bajos, remito a la aportación de M^a Ángeles García Asensio, de la que se informa en este mismo volumen.

Al margen de los hechos históricos plasmados en textos historiográficos (crónicas, diarios, relaciones) y de los relatos de viajes de toda índole, hay tipos de novelas que, con facilidad, pueden ser fuente de informaciones relevantes para nuestro propósito. Por ejemplo, la novela sentimental y la novela bizantina. En ellas se suceden los escenarios más variados (Flandes, Génova, Venecia, Polonia, Macedonia, Dalmacia, etc.). De hecho, los enamorados no hablan casi nunca la misma lengua (ver "En quina llengua es parlen els estranys que s'estimen", en *Lletra de Canvi*, 40, 1996, pp. 24-25).

Eso ocurre en *Cárcel de amor* de Diego de San Pedro: Leriano es español, su amada, Laureola, de Macedonia. Sólo en una ocasión, se alude a que la "diferencia de la lengua" pueda constituir una traba a la expresión del autor, que ha de hablarle a la dama del encendido amor de Leriano. No son diferentes las cosas más de cien años después. Por ejemplo, tomamos el *Lisardo enamorado* de Castillo Solórzano. Se recorre mucho espacio: Flandes, Roma, Génova, Barcelona: nunca se hace referencia a la lengua, a que se comprenda o no a los habitantes de cada una de estas ciudades. Lo mismo en *Los amores de Clareo y Florisea*: de Alejandría a Éfeso; Egipto y España; no se incluye ni una sola referencia a la

lengua en que se sostienen los diálogos. Si además de que los dos amantes sean de países diferentes y, por lo tanto, sean hablantes de lenguas diferentes, se da el caso de que uno de los dos viaje por mar y la embarcación sea apresada por los corsarios, el relato del apresamiento y de la venta una vez se llega a territorio musulmán y la descripción de las condiciones del cautiverio dan pie a que aparezcan renegados, turcos, moriscos, judíos, una gama de personajes que supuestamente tienen una manifestación verbal bien distinta. Sobre todo, porque el amor prende entre la hija del amo moro y el esclavo cristiano, y han de hablarse, y se mandan billetes y mensajes. Un género más, el ya citado del relato de cautivos, lleno de situaciones que se prestan a un comentario sobre la expresión lingüística que las circunstancias determinan.

Del mismo modo que Gil Vicente, Lope de Rueda, Sánchez de Badajoz y otros dramaturgos, jugaron con la expresión verbal insuficiente y precaria de gitanos, rústicos (sayagueses), moros, negros, vizcaínos o canarios (guanches), más tarde, otro personaje histórico sirvió para renovar el tópico retórico de la torpeza expresiva, de la tendencia constante al error... Se ensanchaba la gama de tipos cómicos de la literatura. Nos referimos al bárbaro de América, al indio. Calderón de la Barca, Lope de Vega y Tirso de Molina escribieron obras en las que la expresión verbal ya del indio indómito, ya del indio apenas "humano" era transcrita de algún modo, los indigenismos reproducidos, y, sobre todo, la expresión de la incomprensión de unos y de otros. Fuera de España, en la misma América, proliferaron los textos en los que se remedaba el español apenas dominado de los indios, bilingües apenas. Lo que en una crónica podía tener naturaleza de documento histórico, adquiría la forma de una deformación ridiculizadora e hilarante en las sátiras de la mezcla de español y lengua nativa. Encontramos esto en la producción de españoles que pasaron jóvenes a América (Juan del Valle y Caviedes, Fernán González de Eslava, Mateo Rosas de Oquendo). En sus entremeses, en sus sátiras, aparece la figura de un simple que, entre otros errores, comete los propios de un mal conocedor del español. No podemos dejar de mencionar que también la rudeza del español frente a las lenguas de los naturales da pie a un comentario, a veces incluso cáustico. Cita la dificultad del español el Inca Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios Reales*; se mofa de los errores que cometen los españoles el mestizo Guaman Poma de Ayala en su *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. José Cárdenas Bunsen [Cárdenas, 1996] considera que la futura historia del español ha de tomar en consideración la correlación entre testimonios metalingüísticos como el del citado mestizo y la situación en la que se han producido. Porque el autor/narrador, que parece practicar una modalidad de español subestándar percibe, repite, remeda y valora hablas ajenas, de españoles, de criollos, de otros mestizos, de negros, etc.

A la vista está la heterogeneidad de los materiales escritos en español a los que se puede acudir en busca de la descripción de situaciones de contacto o convivencia de lenguas. Desde el texto con pretensión de histórico hasta el texto más elaborado: ficción o aparente realidad, lo que nos interesa es si el autor, el narrador le dio importancia a un hecho y lo consideró digno de mencionar, como mencionaba otras características que distinguían a unos de otros.

TEXTOS:
(por orden cronológico)

1. LITERATURA ESPAÑOLA

- Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, Riopiedras Ediciones, Barcelona, 1982.
- Cantar del Cid*, Espasa-Calpe, Madrid, 1976.
- Padrón, Juan Rodríguez de, *Obras completas*, Editora Nacional, Madrid, 1982.
- Andanças e viajes de un hidalgo español Pero Tafur*, El Albir, Barcelona, 1982.
- El Victorial, crónica de don Pero Niño*, Espasa-Calpe, Madrid, 1940.
- San Pedro, Diego de, *Cárcel de amor*, Cátedra, Madrid, 1974.
- Los amores de Clareo y Florisea*, BAE, Madrid, III, 1858.
- El Viaje de la Tierra Santa* hecho y escrito en prosa por don Fadrique Enríquez de Ribera, primer marqués de Tarifa... a que se añade el mismo viaje en versos antiguos por Juan de la Encina, prior de León, Madrid, 1748.
- Rueda, Lope de, *Comedia Armelina*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983.
- Viaje de Turquía*, Cátedra, Madrid, 2.ª ed., 1985.
- Historia del Abencerraje y de la hermosa Jarifa*, Revista de Archivos, bibliotecas y museos, Madrid, 1957.
- Contreras, Jerónimo de, *Selva de aventuras*, Zaragoza, I. Fernando el Católico, 1991.
- Timoneda, Juan de, *El patrañuelo*, Novelas y Cuentos, Madrid, 1968.
- Ercilla, Alonso de, *la Araucana*, Cátedra, 1993.
- Barahona de Soto, Luis, *Las lágrimas de Angélica*, Cátedra, Madrid, 1981.
- Castellanos, Juan de, *Elegías de Varones Ilustres de Indias*, BAE, 4, Madrid, 1852.
- Cervantes, Miguel de, *El trato de Argel, El gallardo español, Los baños de Argel* en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 18ed., 1975, tomo I.
- Cervantes, Miguel de, *La Galatea*, Espasa-Calpe, Madrid, 1968, 2 vols.
- Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha* (parte I, cap. XXXIX: Donde el cautivo cuenta su vida; parte II, cap. LIV: el morisco Ricote), Planeta, Barcelona, 1975.
- Cervantes, Miguel de, *Novelas ejemplares: La española inglesa, El amante liberal*, Cátedra, Madrid, 1980, tomo I.
- Cervantes, Miguel de, *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, Castalia, Madrid, 2.ª ed., 1988.
- Calderón de la Barca, Pedro, *El Gran Príncipe de Fez, don Baltasar de Loyola, La Aurora de Copacabana, La Sibila de Oriente y gran reina de Saba*, en *Obras completas (I) Dramas*, Aguilar, Madrid, 5ª ed, 1969.
- Lope de Vega Carpio, Félix, *Los guanches de Tenerife o la conquista de Canarias*, Escelicer, Madrid, 1960.
- Lope de Vega Carpio, Félix, *Arauco domado, El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón*, en *Obras completas*, vol VIII y IX, respectivamente, Biblioteca Castro Turner, Madrid, 1993.
- Lope de Vega Carpio, Félix, *Novelas a Marcia Leonarda: Las fortunas de Diana, La prudente venganza, Guzmán el Bravo*, Alianza, Madrid, 1968.
- Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte*, *Revue Hispanique*, LV, 1922.
- Eslava, Antonio, *Noches de invierno*, Gobierno de Navarra, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1986.

- Espinel, Vicente, *Vida del escudero Marcos de Obregón*, Castalia, Madrid, 1972.
- Castillo Solórzano, Alonso de, *Lisardo enamorado*, BAE, Madrid, 1947.
- Castillo, F. Antonio del, *El Devoto Peregrino y el Viaje de Tierra Santa*, Imprenta de la Viuda de Barco López, Madrid, 1806.
- Tirso de Molina, *La "trilogía de los Pizarros": Todo es dar en una cosa, Amazonas en las Indias, La lealtad contra la envidia*, Edition Reichenberger-Fundación Obra Pía de los Pizarros, Kassel-Trujillo, 1993, 4 vols.
- Vida y hechos de Estebanillo González hombre de buen humor*, Castalia, Madrid, 1978.
- Zayas, María de, "La esclava de su amante", en *Tres novelas amorosas y tres desengaños amorosos*, Madrid, Castalia-Instituto de la Mujer, 1989.

2. CRÓNICAS DE AMÉRICA

2.1. Autores españoles:

- Acosta, José de; *Historia natural y moral de las Indias*, Historia 16, Madrid, 1987.
- Acosta, José de; *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*, Obras, BAE, 73, Madrid, 1954, pp. 304-320.
- Acosta, José de; *De Procuranda Indorum Salute o Predicación del Evangelio en las Indias*, Obras, BAE, 73, Madrid, 1954.
- Aguado, Pedro de; *Recopilación historial de Venezuela*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1963.
- Aguado, Pedro de; *Historia de la provincia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1930.
- Azara, Félix de; *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*, Imprenta de Sanchís, Madrid, 1847, 2 vols.
- Azara, Félix de; *Descripción general del Paraguay*, Alianza, Madrid, 1990.
- Cárdenas, Juan de; *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, Alianza, Madrid, 1988.
- Carvajal, Gaspar de; *Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Cieza de León, Pedro; *La crónica del Perú*, Historia 16, Madrid, 1984.
- Cieza de León, Pedro; *Descubrimiento y conquista del Perú*, Zero-Jam Kana, Madrid-Buenos Aires, 1984.
- Colón, Cristóbal; *Los cuatro viajes. Testamento*, Alianza, Madrid, 1986.
- Colón, Hernando; *Historia del Almirante*, Historia 16, Madrid, 1984.
- Cortés, Hernán; *Cartas de Relación*, Historia 16, Madrid, 1985.
- Díaz del Castillo, Bernal; *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, CSIC, Madrid, 1982.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo; *Sumario de la Natural Historia de las Indias*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Gumilla, José; *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1963.
- Herrera, Antonio de; *Historia general de los Hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Oceano*, Officina Real de Nicolas Rodríguez Franco, Madrid, 1726.

- Las Casas, Bartolomé de; *Obra indigenista*, Alianza, Madrid, 1985.
- López Medel, Tomás; *De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, Alianza, Madrid, 1990.
- López de Velasco, Juan; *Geografía y descripción universal de las Indias*, BAE, CCXLVIII, Madrid, 1971.
- Lozano, Pedro; *Descripción chorographica del terreno, rios, arboles y animales... del Gran Chaco...*, Colegio de la Assumpción, Córdoba (Argentina), 1733.
- Mendieta, Jerónimo de; *Historia eclesiástica indiana*, BAE, CCLX y CCLXI, Madrid, 1985.
- Motolinía, Toribio de; *Historia de los indios de la Nueva España*, Castalia, Madrid, 1985.
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar; *Naufragios y Comentarios*, Historia 16, Madrid, 1984.
- Núñez Cabeza de Vaca, Alvar; *Naufragios*, Alizanza, Madrid, 1985.
- Pedrarías de Alместo, *Jornada de Omagua y Dorado*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Rojas, Alonso de; *Descubrimiento del río del Amazonas y sus dilatadas provincias*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Sahagún, Bernardino de; *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Alianza, Madrid, 1988.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro; *Derrotero al Estrecho de Magallanes*, Historia 16, Madrid, 1987.
- Solórzano y Pereyra, Juan de; *Política Indiana*, BAE, CCLII-CCLVI, Madrid, 1972.
- Torquemada, Juan de; *Veinte y un libros rituales y Monarquía indiana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975.
- Vázquez de Espinosa, Antonio; *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Smithsonian Institution, Washington, 1948.
- Villagra, Gaspar de; *Historia de Nuevo México*, Historia 16, Madrid, 1989.

2.2. Autores criollos y mestizos:

- Alva Ixtlilxochitl, Fernando de; *Historia de la nación chichimeca*, Historia 16, Madrid, 1985.
- Fernández Piedrahíta, Lucas; *Historia general de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada*, Amberes, 1676.
- Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales: el origen de los incas*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1962, 4 vols. (Segunda parte).
- Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales: el origen de los incas*, Imprenta de la Gazeta, Madrid, 2.ª ed., 1723.
- Huamán Poma de Ayala, Felipe; *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, Historia 16, Madrid, 1987, 3 vols.
- Muñoz Camargo, Diego; *Historia de Tlaxcala*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Rodríguez Freile, Juan; *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*, Historia 16, Madrid, 1986.
- Suárez de Peralta, Juan; *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*, Alianza, Madrid, 1990.

2.3. Autores extranjeros:

- Mártir de Anglería, Pedro; *Décadas del Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1989.
- Mártir de Anglería, Pedro; *Cartas sobre el Nuevo Mundo*, Polifemo, Madrid, 1990.

- Pigaffeta, Antonio; *Relación del primer viaje alrededor del mundo*, Historia 16, Madrid, 1985.
- Vespucci, Amerigo; *Cartas de viaje*, Alianza. Madrid, 1986.
- Federmann, Nicolas; *Relación del primer viaje a Venezuela*, Historia 16, Madrid, 1985.
- Schmidel, Ulrico; *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Uruguay (1553-1554)*, Alianza, Madrid, 1986.
- Schmidel, Ulrico; *Relación del viaje al Río de la Plata*, Historia 16, Madrid, 1985.

3. ENCUENTROS EN EL PACÍFICO

- Bodega y Quadra, Juan Francisco de la; *El descubrimiento del fin del mundo (1775-1792)*, Alianza, Madrid, 1990.
- Cavanilles, Antonio Joseph; "Observaciones sobre el suelo, naturales y plantas del Puerto Jackson y Bahía-Botánica", *Anales de Historia Natural*, I (3), Madrid, 1800, pp. 181-211.
- Colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos*, CSIC, Madrid.
- Cutter, Donald C. (ed), *Journal of Tomás de Suria and his voyage with Malaspina to the Northwest Coast of America in 1791*, Fairfield, Washington, 1980.
- La Expedición Malaspina 1789-1794, Tomo V: Antropología y Noticias Etnográficas*, Madrid, Ministerio de Defensa-Museo Naval-Lungwer Editores, 1993. Ver Diccionario de la lengua patagónica (p. 41), Vocabulario del idioma de los habitantes de Nutka (por D. J. Mariano Mociño), pág. 147, y Vocabulario de Vavao (por D. Ciriaco de Cevallos), pág. 227. Contiene un Apéndice Documental, a cargo de María Dolores Higuera Rodríguez, pág. 243.
- Expediciones a la Costa Noroeste* (ed. de Fernando Monge y Margarita del Olmo), Historia 16, Madrid, 1991 (contiene: Francisco Antonio Mourelle, Acaecimientos en el Puerto de Bucareli, 1779); Diario de Tomás de Suria en su viaje a la costa noroeste con la expedición Malaspina (1789-1794), y A. Malaspina, Descripción física de las cosas del noroeste de la América o visitadas por nosotros o por los navegantes anteriores).
- Higuera, D. - Martín-Merás, M^a L.; *Relación del viaje hecho por las goletas "Sutil" y "Mexicana" en el año 1792 para reconocer el Estrecho de Juan de Fuca* (facsimil de la 1^a ed. de 1801), Madrid, Museo Naval, 1991.
- Kendrick, John; *The Men with Wooden Feet, The Spanish Exploration of the Pacific Northwest*, NC Press Limited, Toronto, 1986 (contiene vocabulario de la lengua de Nutka, pp. 149-164: Vocabulary of the Nootka Language).
- King, Robert J.; *The secret history of the convict Colony. Alexandro Malaspina's report on the British settlement of New South Wales*, Allen-Unwin, Sydney, 1990.
- Lucena, M. - Pimentel, J.; *Los "Axiomas políticos sobre la América" de Alejandro Malaspina*, Doce Calles, Aranjuez, 1991.
- Malaspina, A.; *En busca del Pacífico* (ed. A. Galera Gómez), Historia 16, Madrid, 1990.
- Novo y Colson, P.; *Viaje político-científico alrededor del mundo por las corbetas "Descubierta" y "Atrevida" al mando de los capitanes de navío D. Alejandro Malaspina y D. José Bustamante y Guerra desde 1789 a 1794*, Imprenta de la viuda e Hijos de Abienzo, Madrid, 1885.

- Patrick, Elizabeth Nelson; *The Salvador Fidalgo Expedition 1790: the last Spanish Exploration of the far North Pacific Ocean*, The University of New Mexico, 1981. (Contiene "Bocabulario del Ydioma de los Naturales de Principe Guillermo").
- Sanfeliú Ortiz, Lorenzo, *62 meses a bordo. La expedición Malaspina según el diario del Teniente de Navío don Antonio de Tova Arredondo, 2.º comandante de la "Atrevida", 1789-1794*, Editorial Naval, Madrid, 1988.
- Mozíño, José Mariano; *Noticias de Nutka. Diccionario de la lengua de los Nutkeses y Descripción del volcán de Tuxtla*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1913.
- Viaje científico y político a la América Meridional a las costas del mar Pacífico y a las Islas Marianas y Filipinas verificado en los años de 1789, 1790... Diario de Viaje de Alejandro Malaspina*, ed. de M. Palau, B. Sáiz y A. Zabala, El Museo Universal, 1984.
- Viana, Francisco Xavier de; *Diario de viaje*, Biblioteca Artigas, Montevideo, 1958, 2 vols.
- Viedma, A.; "Catálogo de algunas voces que ha sido posible oír a los indios patagones", *Angelis*, 6, 1837, pp. 15-17.
- Wagner, Henry R.; "Journal of Tomás de Suria of his voyage with Malaspina to the Northwest Coast of America in 1791", *Pacific Historical Review*, 5, 1936, pp. 234-276; nueva edición con introducción de Donald C. Cutter, Ye Galleon Press, Fairfield, Washington, 1980.

ESTUDIOS:

1. LITERATURA ESPAÑOLA

- Allaigre, C.: "Mucho va de Pedro a Pedro" (Aspects idéologiques et personnages exemplaires du *Viaje de Turquía*), *Bulletin Hispanique*, tome XC, nº 1-2, jan.-juin 1988, pp. 91-118.
- Allen, J.J.: "Autobiografía y ficción: el relato del Capitán Cautivo. (Don Quijote I, 39-41)", *Anales Cervantinos*, XV, 1976, pp. 149-155.
- Andrés, C.: "Insularidad y Barbarie en los trabajos de Persiles y Sigismundo", *Anales Cervantinos*, XXVIII, 1990, pp. 109-123.
- Avalle-Arce, J.B.: "La captura de Cervantes" *BRAE*, XLVIII, 1968, pp. 237-280.
- Baranda Leturio, C.: "Las hablas de negros. Orígenes de un personaje literario", *RFE*, LXIX, 1989, pp. 311-333.
- Beltrán, R.: "Los libros de viajes medievales castellanos", *Filología Románica*, Anejo 1, 1991, pp. 121-164.
- Cabanelas, D.: "El Duque de Medina Sidonia y las relaciones entre Marruecos y España en tiempos de Felipe II", *Miscelánea de Estudios árabes y hebraicos*, XXIII, 1974, pp. 7-27.
- Canonica, E.: "Del plurilingüismo al bilingüismo: el camino hacia la verosimilitud en las comedias de Torres Naharro", *Hispanica Helvetica, Estudios de Literatura y Lingüística españolas. Miscelánea en honor de Luis López Molina*, 4, 1992, pp. 115-129.
- Cárdenas Bunsen, J.: "Escribir es nunca acabar: una aproximación a la conciencia metalingüística de don Felipe Guamán Poma de Ayala" (inédito).

- Carilla, E.: "Cervantes y la novela bizantina. (Cervantes y Lope de Vega)", *RFE*, LI, 1968, pp. 155-167.
- Cataño, J.C.: "El viatge i la literatura", *Quaderns de la Fundació La Caixa de Pensions*, Barcelona, XLI, 1988, pp. 10-15.
- Cifoletti, G.: *La lingua franca mediterranea*, Unipress, Padova, 1989.
- Cirillo, T.: *Plurilinguismo in commedia. B. de Torres Naharro e G.B. Della Porta*, Morano Editores, Napoli, 1992.
- Colonge, C.: "Reflets littéraires de la question morisque entre la guerra des Alpujarras et l'expulsion (1571-1610)", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXIII, 1969-1970, pp. 137-243.
- García Lorenzo, L.: "Cervantes, Constantinopla y *La Gran Sultana*", *Anales Cervantinos* XXXI, 1993, pp. 201-213.
- Garrido y Marcos, S.L.: "Notas sobre Juan del Encina sayagués", *Humanitas*, II, 1953, pp. 179-208.
- Giese, W.: "El empleo de lenguas extranjeras en la obra literaria", *Studia Philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60 aniversario*, Madrid, Gredos, Vol. II, 1961, pp. 79-90.
- Gil L. - Gil, J.: "Ficción y Realidad en el *Viaje de Turquía* (Glosas y comentarios al recorrido por Grecia)" *RFE*, XLV, 1962, pp. 89-160.
- Girón Alconchel, J.L.: "Las ideas lingüísticas de Cervantes en el 'Quijote'", *Anales Cervantinos*, XXVIII, 1990, pp. 23-33.
- González Palencia, A.: "Cervantes y los moriscos", *BRAE*, XXVII, 1947-48, pp. 107-122.
- Harvey L.P. - Jones, R.B. - Whinnom, K.: "Lingua Franca in a villancico by Encina", *Revue de Littérature Comparée*, XLI, pp. 572-579.
- Herrero García, M.: "Morato Arráez", *Homenaje ofrecido a M. Pidal*, II, Madrid, 1925, pp. 323-329.
- King, W.: "Cervantes, el cautiverio y los renegados", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XL, 1, 1992, pp. 279-291.
- Lida de Malkiel, M.R.: "El moro en las letras castellanas", *Hispanic Review*, XXVIII, 1960, pp. 350-358.
- Márquez Villanueva, F.: *Personajes y temas del "Quijote"*, Taurus, Madrid, 1975.
- Martinell Gifre, E.: "La conciencia lingüística en el *Viaje de Turquía*", Ariza, M., Cano R., Mendoza, J.M., Narbona, A. (eds.), *Actas del Segundo Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, II, Madrid, 1992, pp. 731-738.
- Martinell Gifre, E.: "Conciencia lingüística en la obra de Cervantes", I Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas, Almagro (Ciudad Real), 1991, *Trivium* (Jerez de la Frontera), Núm. 7, 1995, pp. 109-126.
- Martínez Ruiz, J.: "*Cautivos precervantinos, cara y cruz del cautiverio*", *RFE*, L, 1967, pp. 203-256.
- Mayoral, J.A.: "Póética y retórica de un subgénero popular. Los villancicos "ensalada" de sor Juana Inés de la Cruz", *Las relaciones literarias entre España e Iberoamérica*, Madrid, Ed. Univ. Complutense, 1987, pp. 217-230.
- Mayoral, J.A.: "Plurilingüismo y discurso poético", *Investigaciones semióticas III: Retórica y lenguajes* (Actas del III Simposio Internacional, Madrid 5-7, XII- 1988), Madrid, UNED, Volumen II, 1990, pp. 175-186.

- Meregalli, F.: "Partes inéditas y partes perdidas del *Viaje de Turquía*", *BRAE*, LIV, 1974, pp. 194-201.
- Mimura, T.: *Aspectos del Romancero fronterizo: los moros y los cristianos*, Madrid, Tesis Doctoral, U. Complutense, curso 1986-87.
- Moreno Báez, E.: "El tema del Abencerraje en la literatura española", *Archivum*, IV, 1954, pp. 310-329.
- Ortiz Bordallo, M.C.: *Argel en el teatro español del Siglo de Oro*, Tesis Doctoral, U. Complutense, curso 1985-86.
- Pérez Priego, M.A.: "Estudio literario de los libros de viajes medievales", *EPOS* (UNED), I, 1984, pp. 217-239.
- Popeanga, E.: "El discurso medieval en los libros de viajes", *Revista de Filología Románica*, 8, 1991, pp. 149-162.
- Quérillacq, R.: "Los moriscos de Cervantes", *Anales Cervantinos*, XXX, 1992, pp. 37-98.
- Richard, B.: "L'Islam et les musulmans chez les chroniqueurs castillans du milieu du Moyen Âge", *Hesperis Tamuda*, XII, 1971, pp. 107-132.
- Riquer, M. de: "El Quijote y el bandolerismo catalán", *Historia de España* (R. Menéndez Pidal), Madrid, Espasa-Calpe, 1986, tomo XXVI (El siglo del Quijote), pp. 170-191.
- Robles, E.: "Cervantes à Oran", *Simoun*, 28-29, 1958, pp. 10-31.
- Santos Domínguez, L.A.: *Las hablas marginales en la literatura española: morisco, vizcaíno y guineo*, Tesis Doctoral, U. Autónoma de Madrid, curso 1982-83.
- Strzalkowa, M.: "La Pologne vue par Cervantes et par Estebanillo González", *Bulletin Hispanique*, LXXIV, enero-junio 1972, núms. 1-2, pp. 128-137.
- Terracini, L.: *Lingua come problema nella letteratura spagnola del Cinquecento*, Torino, Stampatori, 1979.
- Van Horne, J.: "The attitude towards the enemy in sixteenth Century Spanish Narrative Poetry", *Romania Review*, 16, 1925, pp. 341-361.
- Vázquez Cuesta, P.: "El siglo del Quijote (1580-1680)" *Historia de España* (R. Menéndez Pidal), Madrid, Espasa-Calpe, vol. XXVI. 2, pp. 469-563.
- Villegas, M.: "Un enigmático término cervantino", *Sharq-Al-Andalus*, 4, 1987.
- Whinnom, K.: "The Context and Origins of Lingua Franca", en J. M. Meisel (ed.), *Langues en contact. Pidgins. Créoles. Languages in Contact*, Tübingen, 1977.

2. CRÓNICAS DE AMÉRICA

La dificultad de hablar de lo nuevo para el europeo

Los "indigenismos", "americanismos" o "iberoamericanismos" son fundamentales:

- Alvar, M.: "Las relaciones del Yucatán del siglo XVI", *RFE*, LV, 1972, pp. 1-34.
- Buesa, T.: "Americanismos" en *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, CSIC, Madrid, 1959, tomo II, pp. 325-348.
- Buesa, T.: *Indoamericanismos léxicos en español*, CSIC, Madrid, 1965.
- Buesa, T.- Enguita, J. M^a.: *Léxico del español de América: su elemento patrimonial e indígena*, Mapfre, Madrid, 1992.

- Enguita, J. M.^a: "Indoamericanismos léxicos en el 'Sumario de la natural Historia de las Indias', *Anuario de Letras* (U.N.A.M.), XVII, 1979, pp. 285-304.
- Enguita, J. M.^a: "Indoamericanismos léxicos en la 'Historia de Chile' de Góngora Marmolejo, *Anales de la Universidad de Chile*, V Serie, n.º 5, 1984, pp. 95-119.
- Enguita, J. M.^a: "El americanismo léxico en la 'Peregrinación de Bartolomé Lorenzo'", *Anuario de Lingüística Hispánica*, (U. de Valladolid), IV, 1988, pp. 127-145.
- Henríquez Ureña, P.: *Para la historia de los indigenismos*, Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1938.
- Morínigo, M. A.: "La penetración de los indigenismos americanos en el español" en *Presente y futuro de la Lengua Española*, Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1964, pp. 217-226.
- Zamora Munné, J. C.: *Indigenismos en la lengua de los conquistadores*, Editorial Universitaria de la Universidad de Puerto Rico, San Juan, 1976.

Diccionarios:

- Morínigo, M. A.: *Diccionario de americanismos* (1966), Munchnik, Barcelona, 1985.
- Santamaría, F. J.: *Diccionario general de americanismos*, Pedro Robledo, México, 1942, 3 vols.

El proceso de denominación de lo nuevo:

- Alvar, M.: *Americanismos en la 'Historia de Bernal Díaz del Castillo'*, Anejo LXXXIX de la RFE, Madrid, 1970.
- Enguita, J. M.^a: "El fondo léxico patrimonial y la nueva realidad americana", *Estudios Paraguayos*, VII, n.º 1, 1979, pp. 165-175.
- Rosenblat, A.: "La hispanización de América. El castellano y las lenguas indígenas desde 1492" en *Presente y futuro de la Lengua Española*, Cultura Hispánica, Madrid, t. II, 1944, pp. 189-216.
- Scharlau, B.: "Tiger'Semantik. Gonzalo Fernández de Oviedo und die Sprachprobleme in Las Indias" *Ibero Americana*, 1, 1983, pp. 51-68.

Catálogos de lenguas indias:

- Hervás, L.: *Catálogo de las lenguas naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*, I: Lenguas y naciones americanas, Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia, Madrid, 1800.
- Tovar, A. - Larrucea, C.: *Catálogo de las lenguas de América del Sur*, Gredos, Madrid, 1984.

Las lenguas indígenas, las representaciones gráficas y los quipus:

- Cantù, F.: *Conciencia de América. Crónicas de una memoria imposible*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1995.
- Lienhard, M.: *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina 1492-1988*, Horizonte, Lima, 1992.
- López-Baralt, M.: *Icono y Conquista: Guamán Poma de Ayala*, Hiperión, Madrid, 1988.

- Moreno de Alba, J. G.: *El español en América*, FCE, México, 1988.
- Scharlau, B. - Münzel, M.: *Qellqay. Mündliche Kultur und Schrifttradition bei Indianern Lateinamerikas*, Campus, Frankfurt a.M., 1986.
- América Latina en sus lenguas indígenas* (coordinación, presentación y documentación de B. Pottier), 1978, Unesco-Monte Ávila, Caracas, 1983.

El problema de la terminología religiosa:

- Sáez de Santa María, C.: "Dos grandes filólogos hispanoamericanos: Fray Francisco Ximénez, O.P., y Fray Ildefonso Joseph de Flores, O.F.M.", *Revista de Indias*, II, 1941, pp. 117-132.
- Schvartzman, J.: "Entrada misional y correría evangélica: la lengua de la conquista espiritual", en *Cautivos y misioneros. Mitos blancos de la conquista*, Catálogos, Buenos Aires, 1987, pp. 89-205.
- Sierra, V. D.: *El sentido misional de la conquista de América*, Publicaciones del Consejo de la Hispanidad, Madrid, 1944; ver 3.ª parte, cap. XI, apartado VI: El ideal misionero y la lingüística.
- Soria, G.: *Fernández de Oviedo e il problema dell'indio*, Bulzoni, Roma, 1989.
- Suárez Roca, J. L.: *Lingüística misionera española*, Pentalfa, Oviedo, 1992.
- Tormo, L.: "Lenguaje y evangelización del indio" en *Inculturación del indio*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1988, pp. 263-308.

La comunicación entre españoles y nativos:

- Buffa, J. L.: "Política lingüística de España en América", *Románica*, 7, 1974, pp. 7-47.
- Haensch, G.: "La comunicación entre españoles e indios en la Conquista". Miscel.lània Sanchis Guarner, *Quaderns de Filologia* (Universitat de València), II, 1984, pp. 157-167.
- Konetzke, R.: "Die Bedeutung der Sprachenfrage in der Spanischen Kolonisation Amerikas", *Jahrbuch für Geschichte von Stadt, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, Köln, 1, 1964, pp. 72-116.
- Rivarola, J. L.: *Lengua, comunicación e historia del Perú*, Lumen, Lima, 1985.
- Rivarola, J. L.: *La formación lingüística de Hispanoamérica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1990.

La comunicación mediante gestos:

- Martinell Gifre, E.: *Aspectos lingüísticos del Descubrimiento y de la Conquista*, CSIC, Madrid, 1988.
- Martinell, E.: *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Mapfre, Madrid, 1992.
- Romera Castillo, J.: "Rasgos kinésicos en el 'Diario' de Cristóbal Colón" en *Literatura hispánica. Reyes Católicos y Descubrimiento*, PPU, Barcelona, 1989, pp. 115-124.

La imposibilidad de una comprensión plena:

- Calvi, M.ª V.: "Problemática del diálogo nella 'Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España'", *Studi di letteratura ispanoamericana*, 17, 1986, pp. 7-43.

- Scharlau, B.: "Beschreiben und Beherrschen. Die Informationspolitik der Spanischen Krone im 15. und 16. Jahrhundert" en *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas* (Hrs. Karl-Heinz Kohl), Frölich-Kaufmann, Berlin, 1982, pp. 92-100.
- Terracini, L.: "La violencia reale: i codici del silenzio" en *I codici del silenzio*, Ed. dell'Orso, Turín, 1988, pp. 13-23.
- Todorov, T.: *La Conquista de América. La cuestión del otro* (1982), Siglo XXI, México, 1987.

Reflejo en las obras consultadas de la comunicación entre los conquistadores y los naturales:

- Campos, J.: "Presencia de América en la obra de Cervantes", *Revista de Indias*, VIII, 28-29, 1947, pp. 371-404.
- Dellepiane, A. B.: *Presencia de América en la obra de Tirso de Molina*, Revista "Estudios", Madrid, 1968.
- Dille, G. F.: "El Descubrimiento y la Conquista de América en la Comedia del Siglo de Oro", *Hispania*, 3, 1988, pp. 492-502.
- Franco, A.: *El tema de América en los autores españoles del Siglo de Oro*, Madrid, 1954.
- González, N.: "Calderón de la Barca y el mundo indígena", *América Indígena*, XX, I, 1960, pp. 25-33.
- Miramón, A.: "El Nuevo Mundo en el Universo dramático de Lope de Vega", *Revista de Indias*, XVIII, 111-112, 1968, pp. 169-177.
- De Pedro, N.: *América en las letras españolas del Siglo de Oro*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1954.
- Urtiaga, A.: *El indiano en la dramática de Tirso de Molina*, Revista "Estudios", Madrid, 1965.

La política lingüística seguida por la Corona:

- Briceño, M.: *La obligación de enseñar el castellano a los aborígenes de América*, Academia Venezolana de la Lengua, Caracas, 1987.
- Buffa, J. L.: "Política lingüística de España en América", *Románica*, 7, 1974, pp. 7-47.
- Gimeno Gómez, A.: *Las técnicas de aculturación lingüística en América desde el Descubrimiento hasta el final de la casa de Austria*, tesis de licenciatura, Universidad de Barcelona, 1966.
- Gimeno Gómez, A.: "La aculturación y el problema del idioma en los siglos XVI y XVII", *Actas del 36 Congreso Internacional de Americanistas* (1964), t. III, Sevilla, 1966, pp. 303-317.
- Gómez Mango de Carriquiry, L.: *El encuentro de lenguas en el "Nuevo Mundo"*, CajaSur, Córdoba, 1995.
- Mörner, M.: "La difusión del castellano y el aislamiento de los indios, dos aspiraciones contradictorias de la Corona española", en *Homenaje a Jaime Vicens Vives*, Barcelona, t. II, 1967, pp. 435-446.
- Oroz, R.: "La evangelización de Chile, sus problemas lingüísticos y la política idiomática de la Corona en el siglo XIX", *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, Santiago de Chile, 66, 1962, pp. 5-28.

Rojas, I.: *Expansión del quechua. Primeros contactos con el castellano*, Ed. Signo, Lima, 1978.

Ugarte, M. A.: "Lucha en torno a la oficialización del castellano en el Perú", *Sphinx*, Lima, 14, 1961, pp. 101-125.

Tovar, A.: "Español, lenguas generales, lenguas tribales en América del Sur", en *Homenaje a Dámaso Alonso*, Gredos, Madrid, t. II, 1963, pp. 509-525.

El papel del intérprete:

Arnaud, V. G.: "Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Buenos Aires, 22, 1949, pp. 377-450.

Franco, E.: "L'indio lingua nella 'Historia General y Natural de las Indias' di Gonzalo Fernández de Oviedo", *Tuttamerica*, 4, 19-20. 1983, pp. 5-17.

Haensch, G.: "La comunicación entre españoles e indios en la Conquista" en *Miscel·lània Sanchis Guarner*, Quaderns de Filologia, Universitat de València, t. II, 1984, pp. 157-167.

Navas, R.: "La Malinche: hacia una semiótica de la Conquista", en F. Menchacatorre (ed.), *Ensayos de literatura europea e hispanoamericana*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Vitoria, 1990, pp. 353-385.

De Solano, F.: "El intérprete: uno de los ejes de la aculturación", *Simposio hispanoamericano de indigenismo histórico*, Terceras Jornadas americanistas de la Universidad de Valladolid, 1975.

La situación de bilingüismo y su reflejo paródico en obras literarias:

Alvar, M.: "Bilingüismo e interacción en Hispanoamérica" (1971) en *Hombre, etnia, estado. Actitudes lingüísticas en Hispanoamérica*, Gredos, Madrid, 1986, pp. 37-73.

González, M. A.: "Primeras parodias del español hablado por indios y africanos en la Nueva España", en J. Marco (ed.), *Actas del XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana* (junio de 1992), PPU, Barcelona, 1994, vol. I, pp. 381-387.

De Granda, G.: "Materiales para el estudio sociohistórico de la problemática lingüística del Paraguay", *Thesaurus*, Bogotá, XXXIII, 1978, pp. 254-279.

Rivarola, J. L.: "Un testimonio de español andino en el Perú del siglo XVII", *Anuario de Lingüística Hispánica*, Valladolid, I, 1985, pp. 203-211.

Rivarola, J. L.: "El español del Perú. Balance y perspectiva de la investigación", *Lexis*, Lima, X, n.º 1, 1986, pp. 25-52.

Rivarola, J. L.: "Para la historia del español de América: parodias de la 'lengua de indio' en el Perú, ss. XVII-XIX", *Lexis*, Lima, XI, n.º 2, 1987, pp. 137-164.

Rivarola, J. L.: "Escrituras marginales: sobre textos de bilingües en el Perú del siglo XVI", en Jens Lüdtke (comp.), *El español de América en el siglo XVI*. Actas del Simposio del Instituto Ibero-Americano de Berlín (abril de 1992), Vervuert, Frankfurt a.M., 1994, pp. 191-209.

Terracini, T.: "L'incomprensione linguistica nella Conquista spagnola; drama per i vinti, comicità per i vincitori", en *I codici del silenzio*, Ed. dell'Orso, Turín, 1988, pp. 197-229.

LA COMUNICACIÓN CON LOS NATURALES EN LA EXPEDICIÓN MALASPINA: LA CONCIENCIA LINGÜÍSTICA A FINES DEL SIGLO XVIII

La expedición llamada "Malaspina", formada por doscientos hombres embarcados en dos fragatas, *Descubierta* y *Atrevida*, y mandada por Alessandro Malaspina y José Bustamante, zarpó de España en 1789 y no regresó hasta 1794. El propósito era, en parte, político y, en parte, científico; de ahí la presencia a bordo de naturalistas y de pintores.

La creciente presencia británica y rusa en el Pacífico suponía un evidente peligro para la soberanía española. La defensa de unas posesiones como las de la costa norte de América requería un conocimiento minucioso de su realidad geográfica, de su población y, sobre todo, de sus recursos naturales y de la posibilidad de constituirse en sedes estables para el comercio marítimo. El investigador español Francisco de Solano estima en diecinueve las expediciones españolas del siglo XVIII. La de Malaspina, de cinco años de duración, se cuenta entre los grandes viajes científicos promovidos por naciones europeas imbuidas de un espíritu ilustrado. Para 1789 ya había navegado Bougainville (de 1766 a 1769), James Cook había salido de Inglaterra tres veces (entre 1769 y 1778), y había viajado La Pérouse, cuya expedición, en el tercer año de navegación, desapareció entre Sydney y las Friends Islands. Con el deseo de contribuir al progreso de la ciencia y buscando una perspectiva clarificada por el contraste de sus resultados con los de otras expediciones (como le contó a Sir Joseph Banks en su primera carta), Malaspina se embarcó en un periplo cuya parte más audaz era la navegación por la zona austral, reducto todavía mágico que, como había sido la Atlántida antes de la llegada de los europeos a América, convocaba un pensamiento utópico que dio abundantes frutos. Citaré la obra del francés Gabriel de Foigny, *La terre australe connue* (1676), cien años anterior a las navegaciones del capitán Cook y basada en los textos de Fernández de Quirós. Asimismo, surgieron lenguajes utópicos, al modo del inventado por J. Swift en el *Viaje al país de los caballos*. Junto a la utopía, en el pensamiento científico contemporáneo, la reflexión ante la cada vez mejor conocida variedad de la flora, de la fauna, y del propio hombre propiciaba la defensa tanto de la igualdad como de la desigualdad. Fueron fundamentales los escritos de G.L. Leclerc (Buffon), *Variétés de l'espèce humaine*; de J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine de la inégalité parmi les hommes* (1754); de L. Hervás y Panduro, *Historia de la vida del mundo*.

Para esta ocasión, me limito a citar un fragmento de las *Observaciones sobre el suelo, naturales y plantas del Puerto Jackson y Bahía Botánica*, de D. Antonio Joseph Cavanilles sobre lo contenido en los manuscritos de D. Louis Née, en el que se alude a los nativos de la Nueva Holanda: *parecen ocupar el último grado de los hombres para pasar a la familia de los monos por el más perfecto de esta, que es el Orang-utang* (*Anales de Historia Natural*, tomo I (3), Madrid, 1800, pág. 196).

De la expedición Malaspina hay numerosos diarios (Malaspina, Bustamante, Bauzá, Viana, Tova Arredondo, Espinosa y Tello, Cevallos, Pineda, Haenke, Née, Flores y González, etc.). Con todo, los navegantes describían la naturaleza de un modo muy práctico. No en vano los cuestionarios de información se habían usado regularmente en las posesiones americanas en los dos siglos anteriores. En el XVIII quizá importó más destacar lo aprovechable, aquellos recursos con los que la metrópoli podría comerciar. Los naturales formaban parte del espacio descubierto; de ellos importaba describir las características físicas, su organización, su modo de vida, y deducir de todo ello sus cualidades morales. El europeo, poseedor de una visión, la proyectaba sobre las tierras que recorría. Él representaba la humanidad sociable; y para él, el natural —se le llamara *bárbaro*, *salvaje*, *indígena* o *natural*— había de ser reformado según su modelo. En la estancia de la expedición en el Puerto de Mulgrave, el hijo del caudillo, del *ankau*, se presentó vestido a la europea, y esto le hizo escribir a Malaspina: *Con el traje nuevo parecían haberse humanizado mucho sus costumbres* (103).

Que la visión de los naturales se acomodaba a la del “ingenuo salvaje” preconizada en Francia por textos filosóficos como los de J.J. Rousseau, incluso por textos novelescos como los de Chateaubriand, B. de Saint-Pierre, o de Voltaire, etc., podemos juzgarlo a través de varias citas. Malaspina, a la llegada a Port Mulgrave, tradujo así la actitud de los nativos que se acercaban en sus canoas a la *Atrevida*: *solo ansiaban de nuestra parte unas ideas pacíficas y amistosas* (85); *no se advierte entre ellos la menor competencia, o para la adquisición, o para la alienación* (88).

Tova Arredondo, segundo comandante de la *Atrevida*, describió así a los patagones (60): [...] *pueden servir de modelo a los pueblos más civilizados, no menos que su natural bondad y confianza con que se entregan al trato de los extranjeros, manifestando así en este hecho su buena fe*.

En la *Introducción al vocabulario de Vavao*, por el Teniente de navío D. Ciriaco Cevallos, incluida en la edición de Novo y Colson del texto de Malaspina, se muestran ideas totalmente rousseauianas (622): *Un idioma de esta naturaleza, nacido y conservado en climas tan felices, y donde apenas es necesario el trabajo para gozar las comodidades de la vida, debe ser todo él hijo de las pasiones, al contrario de nuestras lenguas de Europa, exactas pero frías; copiosas, pero sin expresión: casi todas ellas son tristes como el cielo bajo el que han nacido: casi todas ellas tan duras como las necesidades que las han formado*.

Parece compartida, pues, una visión de la “inocencia” del natural.

Tras esta introducción, propongo mi visión del contacto entre los expedicionarios y los naturales. Es un contacto que se dio, fundamentalmente, en seis ocasiones. En orden cronológico, con los patagones en Puerto Deseado (Argentina); con los huiliches-araucanos en San Carlos de Chiloé (Chile); con los tlingits de la Bahía de Yakutat, Puerto Mulgrave (Alaska); con los pobladores de Nutka (Vancouver, Canadá); con los naturales ya reducidos en la colonia britá-

nica de Port Jackson (excursión a Botany Bay y Parramata, en Sydney, Australia); finalmente, con los naturales del archipiélago de Vavao (Polinesia).

Aunque en apariencia la situación es la misma en el contacto de los españoles y los nativos de América, y en la relación entre los expedicionarios y diferentes grupos de nativos, de hecho no lo es. En el caso del desembarco de 1492 no sólo no se tenía noción de adónde se había llegado, sino que se creyó que se había llegado a otro lugar. Además, el propósito de cristianizar a los naturales era indisoluble del propósito de hacerlos súbditos de la Corona, una vez la actividad conquistadora convirtió el pretendido establecimiento comercial en posesión colonizadora. En los casi tres siglos transcurridos, las mentalidades habían cambiado, era otra la visión del mundo, y el natural ya no era observado como una criatura a la que redimir, sino como una rareza natural que había que describir y, todo lo más, socializarla y organizarla en el trabajo.

Para investigar se seguía un método científico. Gracias a él sabemos cuánto medía el cacique patagón Junchar (seis pies y diez pulgadas) y la distancia entre sus hombros. Tomás de Suria, Ravenet y los demás pintores retrataban "con mucha exactitud". En la Bahía Botánica, Ravenet pudo *concurrir con algunos naturales y retratarlos con sus armas y costumbres* (Malaspina, 421). Dijo Malaspina: *Pero es tiempo de pasar a los moradores, cuyo número, costumbres y relaciones recíprocas se recorrerán poco a poco con un examen fisiológico (Descripción física de las Costas del Noroeste..., 175).*

A continuación, comentaré las características de cada una de las seis situaciones en las que hubo un encuentro destacable entre los hombres de la expedición Malaspina y los naturales. Hay que tener en cuenta dos factores. El primero es que las entrevistas con los patagones fueron en diciembre de 1789 y los contactos con los polinesios de Vavao tuvieron lugar en mayo de 1793. El tiempo transcurrido había adiestrado a los expedicionarios para estas convivencias, si bien muchos de ellos no navegaban por vez primera por espacios geográficos remotos. El segundo factor es que la situación era diversa según si en ese lugar habían llegado con anterioridad otros expedicionarios o no. Un tercer factor es la duración del encuentro. En las seis situaciones de las que me ocupo, sólo una, la de la visita a Botany Bay y Parramata por invitación de los británicos, fue de una jornada de duración (la estancia en Port Jackson se prolongó un mes). Las cinco restantes duraron 10, 12, 15 días, o un mes. El total aproximado de días pasados en los que se estuvo en contacto parcial —durante el día solamente— con los naturales es de 120. Los expedicionarios trataron con patagones de Argentina, con araucanos de Chile, con indios de Alaska y del Canadá, tuvieron contacto con los aborígenes de Australia y con los polinesios del archipiélago de Vavao. El poco tiempo, la variedad geográfica de las zonas, y unos grupos, lingüística y antropológicamente heterogéneos, no ayudaron a la familiaridad comunicativa de los europeos con los naturales.

Pasemos a ver algo pormenorizadamente las circunstancias de cada uno de los encuentros.

El primero es el de Puerto Deseado (Argentina), donde habitaban los patagones, cuyas dimensiones habían adquirido un valor mítico. Se les tenía por gigantes, de ahí que se midiera a su jefe con tanto afán. La estancia duró doce días, del 3 al 14 de diciembre de 1789. Dos días antes, el uno de diciembre había llegado a Puerto Deseado José de la Peña, capitán del bergantín *Carmen*. Peña, que navegaba en esas costas desde hacía años, sirvió de intérprete a la expedición Malaspina. Asimismo, un año antes, en diciembre de 1788, Ciriaco Cevallos había permanecido en el Puerto durante once días. En la estancia en Puerto Deseado, Antonio Pineda fue el responsable del estudio de la lengua y las costumbres de los naturales.

El segundo contacto de los expedicionarios fue con los huiliches, araucanos de Chile, en San Carlos de Chiloé. Tuvo lugar del cinco al diecinueve de febrero de 1790; o sea, ocupó quince días. Por los relatos sabemos que se contó con la ayuda del sargento Teodoro Negrón, que llevaba once años viviendo allí.

El tercer contacto tuvo lugar en Alaska, en la Bahía de Yakutat, donde estaba Puerto Mulgrave, nombre, el de Port Mulgrave, atribuido por Dixon, del que hay un *Diario* que Malaspina conocía; en cambio, no tenía noticia del paso por allí de rusos y franceses (La Pérouse, en 1786, llamó al lugar Baie de Monti). La expedición Malaspina estuvo allí un mes, desde el 27 de junio hasta final de julio. Tomás de Suria se ocupó de retratar a los naturales (indios tlingits), con los que también se relacionó el naturalista Tadeo Haenke.

Los expedicionarios, no sólo para abastecerse de lo necesario, sino también para obtener la información que requería el propósito científico que alentaba la navegación, necesitaban entender lo que los naturales les dijeran. James Cook reconocía en su *Diario* que, de los lugares que visitaban, sobre todo en las veces posteriores a la primera, alcanzaban a saber decir que sí y decir que no en la lengua de los naturales, y también aprendían el modo de preguntar por el nombre de las cosas. Los expedicionarios españoles hicieron acopio de las voces designadoras de las realidades más inmediatas, así como de los términos de las relaciones de parentesco y de poder que observaban. De forma que se obtenían rudimentarias nomenclaturas individuales que se contrastaban luego con las de los demás. Si era posible, se utilizaban intérpretes españoles afincados en los lugares e indios habituados al trato con europeos. La dificultad de comunicación era menor, lógicamente, en las zonas en las que había una comunidad europea establecida, y una paralela organización misional. Sabemos por los relatos que las mujeres indias fueron de gran ayuda. Cuando el dos de diciembre los patagones subieron a bordo del bergantín de José de la Peña, actuaron de intérpretes la india Jonasa y el indio Ocarasque. Existen los retratos que José del Pozo hizo del cacique Jonchar y de Catama, joven capaz de verter al castellano palabras de su lengua. Los diarios hacen referencia a otra mujer, Necocha, la mujer del cacique, que en 1791 (1794?) sirvió de intermediaria entre los suyos y varios oficiales de Malaspina (entre ellos, Gutiérrez de la Concha), dado que *entendió perfectamente el español y lo hablaba regularmente*.

El cuarto contacto tuvo lugar en Nutka (Vancouver, Canadá). Se llegó el trece de agosto de 1791, desde Mulgrave, y se permaneció allí hasta el fin de ese mes, es decir, unos quince o dieciséis días. La zona de Nutka era un punto estra-

tégico por el que disputaban y disputarían rusos, británicos y españoles. La consecuencia científica es que de ese lugar es del que más informes de carácter etnográfico se realizaron a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII. De 1791 a 1792 fue el año de presencia española más activa en la costa americana del Pacífico, presencia, sin embargo, concluida con el acuerdo firmado con Inglaterra en 1795.

A Nutka había llegado primero, en 1774, el español Juan Pérez, y llamó a la bahía Bahía de San Lorenzo. Cuando ancló fuera de la Bahía, se le acercaron veintiuna canoas con más de ciento cincuenta naturales. En el posterior intercambio de regalos, el español entregó unas cucharillas de plata, que cuatro años más tarde, en 1778, llamarían la atención del Capitán Cook, que las vio en manos de los naturales. En 1775 desembarcaron en Nutka Juan de la Bodega y Quadra y Francisco Mourelle; en 1778 lo hizo James Cook, cuya relación se publicó en 1784. Walker llegó en 1785; en 1790 desembarcó Georges Vancouver, y también Jacinto Caamaño. En agosto del año 1791 llegó la expedición Malaspina. También entonces Tomás de Suria se encargó de retratar a los naturales. Ciriaco Cevallos y Espinosa tomaron muestras del vocabulario y Antonio de Tova Arredondo estableció un método de preguntas para obtener información sobre su modo de vida y sus creencias. En esta ocasión la expedición contó con la colaboración de intérpretes españoles establecidos allí, como Gabriel del Castillo. Al tiempo que los colonos más antiguos estaban aprendiendo lenguas indias, los indios mostraban buena disposición para el español. Con la suma de estas aportaciones se compiló una importante información etnográfica. De hecho, ni en los cuestionarios que se manejaban, ni en la listas de términos que se confeccionaban se pretendía hacer un estudio lingüístico, sino más bien una herramienta útil para la comunicación. Bodega y Quadra volvió a Nutka en 1792 y un hombre de su expedición, Mariano Moziño, en una estancia de cuatro meses, aprendió lo suficiente para comunicarse con los naturales. Redactó un reportaje constituido por doce artículos, el séptimo de los cuales estaba dedicado a la lengua de Nutka. En el mismo año de 1792, en tanto Malaspina estaba en México, Valdés y Alcalá Galiano llegaron a Nutka. Este lugar fue escenario de tan numerosos desembarcos que no es de extrañar que la comunicación alcanzada entre los españoles y los naturales fuera más rica. El mutuo conocimiento lingüístico era superior a un nivel rudimentario. En el *Diario* de Tomás de Suria (153) se lee: *lo primero que nos pidieron fueron conchas por estas palabras Pachitle Conchi (según Wagner: "dadnos conchas") alternando con decir Hispanis, Nutka, desde luego voces que significaban alianza y amistad.*

Sí extrañamos oír en su boca nombres latinos como hispanis, pero veíamos que con el trato con los ingleses tan vez aprenderían este vocablo, o que de mal pronunciado sonaba casualmente así. Tova Arredondo, en su *Diario* (181), anota: *tenían ya conocimiento del sentido de muchas voces españolas.*

La quinta situación de contacto tuvo lugar en Australia, pues el mal tiempo alejó a los expedicionarios de las costas de Nueva Zelanda. Llegaron a Port Jackson el 11 de marzo de 1793 y permanecieron allí hasta el 11 de abril. Mucho antes, en abril de 1770, James Cook había recorrido las costas de Australia y La Pérouse había estado en Sydney en enero de 1788, poco después de que se hu-

quiera establecido la colonia de convictos. El expedicionario Ravenet tuvo ocasión de pintar a los naturales, y la expedición a Botany Bay y a Parramata permitió que los españoles se formaran una idea de ellos, aunque no pudo darse un intercambio comunicativo.

La sexta y última situación de contacto se dio en la Polinesia, en el archipiélago de Vavao. Se llegó allí el 20 de mayo de 1793 y se partió diez días después, el uno de junio. En 1777 había estado allí James Cook y las había bautizado The Friendly Islands. En 1783 Francisco Antonio Mourelle de la Rúa pasó en ellas dos semanas y las llamó Mayorga, en memoria de D. Martín de Mayorga. De nuevo, el pintor Ravenet dibujó a los naturales y Ciriaco Cevallos obtuvo, en esos diez días, datos sobre la lengua y, a través de ellos, sobre la vida de los naturales. Aunque el periodo de contacto fue breve, dice Malaspina (438): *Así pasamos la tarde en la mayor unanimidad y alegría, y no fueron pocos nuestros progresos en el importante conocimiento del idioma.*

Una vez analizadas las circunstancias en que se dio cada uno de los seis encuentros considerados de la expedición Malaspina con los naturales, voy a volver al punto de partida para buscar una respuesta en los documentos a estas preguntas: ¿cómo se estableció el contacto?, ¿qué nivel de comunicación suponemos que se alcanzó? Finalmente, ¿en qué condiciones se confeccionaron los vocabularios que nos han llegado? Por último, analizaré las listas de términos de que dispongo.

El mismo modelo de análisis que he venido aplicando a estos otros textos lo aplicaré a estos. No analizo separadamente los textos atendiendo a los seis lugares de encuentro; agruparé los datos procedentes de cualquiera de ellos que aludan a un mismo fenómeno.

Empezaré por referirme a la práctica del lenguaje corporal. En cualquier desembarco de los expedicionarios españoles o en cualquier acercamiento de las canoas a las embarcaciones de los europeos, si no había posibilidad de comunicación verbal —cosa que era común— se ejercitaba el lenguaje corporal, el “lenguaje de acción”, como a veces se le denomina en los relatos de la época. Veamos los textos de A. Malaspina. Del encuentro con los patagones dice: *esta escena, compuesta naturalmente más bien de gestos que de palabras* (91). El reconocimiento que el italiano hace en todo momento de la dignidad de los naturales resulta patente en esta frase: *con la facilidad admirable de que todos están dotados de comprender o hacerse comprender por señas* (88). La escena correspondía a Mulgrave; también es Mulgrave el escenario en el que interviene el cacique, según expresó Tova Arredondo (154); advertimos en este narrador unos rasgos de fino humor cuando describe al cacique refiriendo a los viajeros las ventajas que brindaba Port Mulgrave: *encontraríamos medios de satisfacer nuestras necesidades y aun nuestras pasiones, explicándose en este último particular con signos nada equívocos.*

Es lógico pensar que la gestualidad se desarrollaba al máximo por ambas partes. Leemos en Tova (58-59): *La conferencia fue larga y muy interesante, y*

en nuestra conversación, que más bien parecía una perfecta pantomima, tuvieron las manos la mayor parte. Dado que la información con que contamos procede exclusivamente de fuente española, es lógico que se describan con énfasis los gestos y el comportamiento de los naturales. Observa Tova (159) que en Mulgrave, un indio vestido con ropa europea cerrando un espacio entre el cuerpo y sus brazos arqueados hasta juntar las manos señalando hacia el abra [...] no nos dejó la menor duda de que esta pantomima se reducía a hacernos comprender que el abra estaba completamente cerrada en su fondo. Los indios vertían a la gestualidad la información más importante para ellos en cada momento concreto. Veamos algo que narró Malaspina (90-91): la representación que nos hizo de que de parte de los enemigos había un hombre a caballo, llegando sus deseos de que así lo entiendiésemos hasta hacer llamar a su hijo y ponerle en la postura de un cuadrúpedo, señalando luego que el enemigo lo montaba. También interesa la escena, ocurrida en Mulgrave, que describió Tova (154): significando que el otro indio, en quien supusimos al principio la suprema autoridad, era su hijo; para esto puso los brazos en actitud de sostener un niño, moviéndolos después, como se suele hacer para arrullarlos.

Una cita del primer viaje de Bodega (95) es interesantísima, pues podemos imaginar el estado de ánimo de los españoles ante unos indios que *hablaron infinito, pero nada se les pudo comprender; luego que finalizaron su algarabía, que duró buen rato, quedaron en silencio, aguardando al parecer que se les respondiese.*

Vemos, pues, que la gestualidad fue un provechoso canal de comunicación.

Que el interlocutor hubiera estado en contacto con hombres de otras expediciones defraudaba unas expectativas españolas de carácter comercial, pero, como contrapartida, la búsqueda de información etnográfica resultaba mucho menos laboriosa. Sobre todo, porque en tales circunstancias, el indígena solía disponer de un conocimiento, bien que rudimentario, del español.

En la Patagonia, la expedición Malaspina encontró a unos naturales confiados con el piloto Peña, a cuya embarcación subían, en tanto que no lo hicieron con las fragatas de la expedición Malaspina en ninguna de las tres entrevistas, por la razón de que lo conocían de antes. Tova (59) hace referencia a una joven con *facilidad en comprender cuanto se le explicaba, trasladando de su idioma al castellano algunas voces*. La situación se describía con regocijo: *dejándonos admirados de la facilidad de comprender y buena pronunciación de esta joven, al paso que ella no podía contener la risa siempre que nosotros equivocábamos o no acertábamos a pronunciar algún término de su idioma, repitiéndonoslo después con todo el aire de maestra* (59). Malaspina (91) también tomó nota de la habilidad de algunas mujeres: *y no faltó entre ellas quien esforzándose en usar palabras españolas con aquella volubilidad de lengua que siempre han admirado los viajeros*.

Como es de suponer, también el español reconocía la importancia de poder hablar algo en la lengua del lugar. Decía así Malaspina (89) de la estancia en Mulgrave: *el procurar estrechar la amistad de los naturales familiarizándonos algún tanto con las voces de una necesidad más inmediata*. Algo más adelante

(93) añadió: *nuestro roce con los naturales no podía a la sazón llevar un semblante más halagüeño. Nos habíamos familiarizado con las palabras más necesarias del idioma.*

Era importante que los europeos pudieran dominar las voces que daban nombre a objetos cotidianos y contar con que los naturales conocieran el contenido de sus voces de uso diario. Hemos visto antes que este proceso de aprendizaje se realizaba con rapidez, estimulado por la propia necesidad. Los naturales de algunos de los lugares visitados ya habían oído una lengua diferente de la propia. Por esta razón, actuaron de intérprete algunos de ellos, o un español de los allí afincados.

En la Patagonia ya había españoles. En los doce días que la expedición permaneció allí, se dieron tres encuentros, sin que nunca los naturales subieran a bordo. En dos ocasiones Malaspina bajó acompañado de un pintor (Jesús del Pozo) y de un naturalista (Antonio Pineda). Primero se les acercaron dos indígenas y, ante los regalos y las muestras de paz, acudían en gran número. Ellos daban pieles de guanaco, las mismas con las que se cubrían. Se contaba con la ayuda como intérprete del capitán José de la Peña, y de una india. Tras el tercer encuentro, en la despedida al ocaso, los narradores dicen que los indios ya dicen "adiós, adiós".

Con los huiliches la situación fue más evidente. Se usó como intérprete al sargento Teodoro Negrón, que llevaba allí once años. Malaspina aludió a su labor, pero preferimos citar por el *Diario de Tova* (75): *un primer sargento de la guarnición de Valdivia con el título, en aquella plaza, de lenguaraz o intérprete de su idioma, de quien estos indios han hecho siempre mucha estimación, no habiendo contribuido poco su eficacia y maña al intento de atraerlos hasta este punto.* Él era el encargado, vemos que de un modo ya institucionalizado, de traducir las palabras de bienvenida del cacique Catiguala.

En Nutka, donde hemos visto que habían llegado varias expediciones antes de 1791, también se contó con españoles intérpretes. Los textos aluden al capitán Alberdi y a Gabriel del Castillo, natural de Guadalajara. Ahora bien, los testimonios acerca de su capacidad como intermediario lingüístico son contradictorios. Para Tova (180), la situación ofrecía un cierto aire de humor: *los intérpretes sólo podían merecer este nombre para las cosas familiares, pero algunos regalos acompañados de expresiones de amistad y benevolencia le convencieron más bien que si le hubieran enseñado el cuarto de círculo de Ramsden y el reloj de logitud de Arnold.* Reproduzco un fragmento llamativo puesto en boca de un indio: *Conozco que sois hombres como nosotros pero más civilizados y unidos en los intereses universales y particulares de vosotros y vuestra nación, por lo cual no me admiran vuestras manufacturas y producciones tan estimadas de vosotros. La plebe todavía no sabe reflexionar, y así atribuyen a prodigios y encantos cuantas operaciones hacéis para el gobierno de vuestras grandes canoas* (160). No podemos determinar el grado de habilidad del intérprete, ni la fidelidad de Tova como narrador de lo que se le dijo que se le decía, pero sí sabemos que ni los términos empleados, ni las opiniones presupuestas del fragmento corresponden a la cultura india de Nutka de finales del siglo XVIII. Y, sin embargo, es el único caso, en el material que hasta ahora he manejado, de una

larga intervención en estilo directo, de una voz nativa. No es que no los oigamos en absoluto. De hecho, y al margen de las referencias indirectas, los oímos a menudo, en la reproducción de breves intervenciones en español, o de intervenciones en su lengua, vertidas las palabras al español por el narrador. En la Patagonia contaba Tova (61): *en su idioma, nada desagradable al oído, han introducido varios términos del castellano, como caballo, perro, padre, hijo, capitán (al cacique) etc., y continuamente se les oye repetir en el suyo el término de chagua, que quiere decir amigo*. En Vavao el mismo expedicionario (256) alude a cómo las mujeres al llegar a ellos por segunda vez, los llaman *articulando apellidos cambiados*. También Malaspina (114) aportó datos de esa estancia: *mezclaron con bastante frecuencia las voces de Atrevida y Descubierta procurando dirigirse hacia los buques imitando nuestro modo de llamar una y otra*. Camino de Nutka, cerca de la isla nombrada Montagu, narró el italiano (131): *Usaban frecuentemente de la voz capitán*.

Del mismo modo podemos advertir el conocimiento casi inmediato de algunas voces nativas por parte de los expedicionarios. Suria, en su *Diario* (126), en la etapa de Mulgrave, dice haber comprendido las siguientes palabras: *Ankau quiere decir Señor o Superior; Chount, mujer; Kuacan, Amigo; Tukunnegui, niño de pecho; Anegti, muchacho*. Con acierto o no, aventuraba Malaspina (119), entonces entre los huiliches de Chile: *acompañada esta muestra de amistad con la voz de compá, la cual seguramente aludía al epíteto de compadre*. En Mulgrave Malaspina (90) anotó: *dos jóvenes naturales, que con un aire misterioso le repetían la ya conocida voz de shoiit*. Bastan estos datos para cerciorarse de que las denominaciones de las relaciones de parentesco y las de rangos y cargos eran las primeras que quedaban en la memoria. Porque entre las que los narradores consultados citan no están los nombres de animales ni de frutos, sino estos otros.

En algún momento hemos aludido a que la expedición Malaspina no produjo trabajos lingüísticos descriptivos. Si comparamos esta situación con la de los siglos XVI y XVII en América, es fácil advertir que entonces fueron los religiosos los que manifestaron su curiosidad por las características fónicas y morfológicas de aquellas lenguas que no mostraban ningún parecido con el latín, la que a ellos les servía de modelo y que, además, variaban de una a otra, en poca distancia, de modo insólito, sobre todo para un conocedor, bien que precario, de la diversidad románica. Aquí, en esta expedición de cinco años, no se produjeron gramáticas, sino sólo relaciones de voces. Voy a comentar algunas citas.

Diez años antes de que llegara Malaspina a esta zona del norte de América, Bodega y Quadra (138) había descrito algo de la lengua de los tlingits: *[las voces] las forman de la garganta con un movimiento de la lengua contra el paladar, de tal modo que, para su exposición, sería fozoso gran cantidad de diptongos, como se deja ver en el poco uso que las mujeres pueden hacer de los labios, los cuales apenas llegan a juntar*. De la misma lengua comentó Suria (126): *Su idioma es muy fuerte, abunda mucho de KKs, Xs y LLs. A bordo hay quien asegura parecerse al morisco. Gritan desmesuradamente cuando hablan y con un tono soberbio y espantoso [...] al enemigo le llaman Cuteg, la g última la pronuncian en acción de uno que arranca un gargajo*. La descripción más com-

pleta de la misma lengua es la que procede del texto de Ciriaco Cevallos (246): *Su idioma es gutural, y sus sonidos semejantes a los que formaría uno tosiendo suavemente: abunda de monosílabos, y es a lo que pude percibir muy pobre e imperfecto. No varían las terminaciones de los verbos, ni distinguen de otro modo los tiempos: con la palabra ok-si, por exemplo, dicen doy, di, daré; sin embargo de la fuerza con que pronuncian tienen algunas voces dulcísimas, como Pissirí, niño, muchacho, y algunas veces hombre. Usan de la palabra kap siempre que quieren hablar del tiempo venidero, y éstas son las voces cuya correspondencia a nuestro idioma pude percibir. Pronuncian con facilidad y combinadas de cualquier modo las letras de nuestro alfabeto, particularmente la J y la K, y no con tanta, la Ñ. En su viaje de 1779, en Mulgrave, Bodega y Quadra (137) explicó: la difícil pronunciación de sus voces ha sido gran inconveniente para no haber podido tomar por escrito infinitos nombres que explicaban en contestación de nuestras preguntas.*

Vayamos, ahora, a la presentación de los vocabularios de que dispongo.

De la expedición Malaspina debemos empezar por Puerto Deseado. El *Diario* de Tova (59) es conciso: *[voces] de las cuales el naturalista Antonio Pineda formó un pequeño vocabulario. Más información proporcionó Malaspina (91): Convinimos con don Antonio Pineda en cuanto al idioma, que trabajaríamos separados; que hecho un pequeño acopio de palabras en una sesión, procuraríamos confrontarlas todas en la sesión siguiente antes de aprender otras, y añade más adelante (95): Rectificamos las palabras aprendidas en la primera sesión, a éstas se agregaron muchas nuevas. En Mulgrave, Suria (126) ofreció un testimonio menos alentador: Ha habido curioso a bordo que ha tenido la paciencia de apuntar algunas palabras y no siguió por creer imposible trasladar al papel unas combinaciones de letras que es imposible. Y añadido el testimonio de Malaspina (193): muchos oficiales han formado por sí un diccionario separado, y confrontados éstos no se ha admitido voz alguna, la cual no tuviese la sanción general o no descubriese de dónde dimanaba una u otra contradicción.*

De Nutka, Malaspina (168) destacó la labor recopiladora de Tova *el cual usando oportunamente una singular paciencia y agrado, un mediano conocimiento del idioma, y sobre todo un método bien claro y ordenado de preguntas [...].*

Finalmente en Vavao, tenemos las observaciones de Malaspina (433): *Ya en esta situación procuramos hacer uso para la recíproca inteligencia con los naturales, más bien de la pequeña colección de voces del piloto Vázquez, de la fragata Princesa, que de la numerosa del Capitán Cook, cuya diferencia de pronunciación nos expondría a cada paso a unas equivocaciones tan crasas como peli-grosas.*

Se redactaron unos comentarios sobre la fidelidad de las letras respecto de los sonidos; son muy importantes, pues destacan la dificultad de los europeos para percibir unos sonidos, y la dificultad posterior de transcribir lo escuchado. Pero hay que contar con una tercera dificultad, de mayor trascendencia que las dos anteriores: la emisión de los naturales. Sabemos que se utilizaba el sistema de cuestionarios, que relaciona un objeto con su denominación pero, ¿qué grado de compenetración pudo darse entre el encuestador y el encuestado en el mo-

mento de la entrevista? En la *Introducción al vocabulario de Vavao* (620) se lee: *Si en medio de estos accesos tumultuosos de la codicia se llama a un natural para saber el significado de una voz, ó no entiende lo que se le pregunta, ó no está con humor de responder. Pero supongamos que á expensas del tiempo y la paciencia, que á fuerza de gestos extravagantes y de contorsiones energúmenas lo pusimos en el camino de nuestras ideas: el brillo de un botón, el ruido de una campanilla, cualquier cosa es suficiente para distraerlo del asunto y aun para hacerle fastidiosa nuestra curiosidad, si insistimos en volver a recoger el hilo de la cuestión.*

En conjunto, mi opinión es que es imposible, desde nuestra perspectiva actual y ante el material del que disponemos, establecer el grado de fidelidad de las voces nativas, tanto respecto de su pronunciación en ese momento, como respecto del contenido atribuido a ellas.

Lo importante para nosotros es que los naturalistas de la expedición o los expedicionarios que confeccionaron vocabularios entendieran que sólo a través de un cierto conocimiento de la lengua de la comunidad nativa podrían alcanzar conocimiento de los datos etnográficos que les interesaban. Lo demostraremos por medio de frases de Malaspina (91 y 453); de ésta: *convinimos [...] que siendo sumamente equívoco el enterarse de las costumbres mientras no se tuviese la menor idea del idioma, dejaríamos en mucha parte este objeto para las visitas sucesivas.* O de ésta: *Don Ciriaco Cevallos había adquirido nociones importantísimas sobre el idioma, y estrechada la amistad con el jefe o Arráz de una embarcación recién llegada de Tongatabu, iba desenvolviendo muchos puntos relativos a la historia, a las costumbres y a la religión de esos pueblos.*

De la lengua tlingit, hablada en Puerto Mulgrave, he visto un breve acopio de diecisiete palabras, más el nombre de los números del 1 al 10. Son denominaciones de partes del cuerpo, de elementos de la naturaleza, de la voz *ancau* designadora del jefe, etc.

He consultado un *Vocabulario del idioma de Mulgrave*, de ciento cincuenta términos que procede de un manuscrito de Malaspina del Museo Naval. Los numerales del 1 al 10 y los nombres de las decenas; verbos descriptivos de acciones cotidianas: *beber, comer, roncar*, etc.; sustantivos de las partes del cuerpo humano; relativos a la organización familiar y social; nombres de animales familiares (*nutria, oso*); nombres de voces como *frío* o *herida*. Constan términos de naturaleza pronominal: *nada, todo junto* y, algo que me interesa mucho, unas formas imperativas. En este caso son: *ven acá, vete y siéntate*. Pensar en ellas con detenimiento me ha llevado a comprender que en estos cortos diccionarios, en estos vocabularios, no se trata tanto de dar a conocer las voces indias, como de ilustrar al expedicionario español acerca de cómo dirigirse al nativo para ser comprendido. De ahí los imperativos, formas que las imaginamos en boca del europeo.

Pasemos a la lengua de Nutka. Dispongo de un corto repertorio de doce palabras (tres de ellas son nombres propios), de poco interés. Dispongo del que procede del tercer viaje de Juan Francisco de la Bodega y Quadra, de 412 palabras. Comprende los nombres de los números del 1 al 10 y de los meses del año; denominaciones de animales, de elementos de la naturaleza, de relaciones de

parentesco; de calificativos aplicables a los hombres; de denominaciones de las partes de la casa. Aparecen designaciones para Dios y el cielo, para el infierno y el "príncipe del Infierno", para conceptos como "alma", "entendimiento". Hay verbos descriptivos de las actividades de la vida; y un conjunto de adverbios marcadores de las coordenadas de espacio y tiempo: *hoy, ayer, lejos, de día...* Figuran las formas de afirmación y de negación; los adverbios de interrogación *qué, quién, dónde*, que se necesitaron como encabezadores de preguntas. En esta ocasión no encontramos imperativos que denoten la actitud de los unos frente a los otros, pero sí la descripción de acciones que suponen una etapa de comunicación muy elemental, más basada en un lenguaje corporal que en un intercambio lingüístico. Me refiero a las expresiones *hacer gestos, llamar por señas* y a *tocar o palpar, tirar de la ropa, tirar del brazo*. El otro vocabulario de Nutka que conozco es una versión del de Moziño. James Cook elaboró una lista en 1778. En 1789 pasó de J. Ingraham a E. J. Martínez, que buscó los términos españoles correspondientes. Esta fue la base del vocabulario de Moziño en sus *Noticias de Nutka*. Este repertorio no difiere demasiado del anteriormente comentado. Figuran los pronombres *yo, tú, aquel, nosotros*, el posesivo *mío*, las designaciones habituales, los verbos descriptivos de acciones cotidianas. También aquí hay claras referencias al contacto gestual: *hacer gestos, llamar por señas; tirar de la ropa, tirar del brazo*; están presentes los interrogativos *qué, quién, cuándo*, y, lo que más me interesa, aparecen los imperativos *mira*, etc. Encontramos el *¿ves?*, probablemente emitido en busca de un asentimiento tácito, y la pregunta, curiosa, de *¿vive X?* Alcalá Galiano en 1792 estuvo en Nutka y completó algo este vocabulario. Aparte de un *no entiendo* que debía de ser intervención muy común aunque no la haya visto en otro vocabulario, hay más imperativos: *dame, dame que comer, dímelo, vete, quítatelo*.

De los diez días de estancia en Vavao también resultó un vocabulario. Estamos en 1793, pero a estas islas había llegado Mourelle de la Rúa en 1781 y, claro, James Cook en su tercer viaje. En el texto de Malaspina leemos que para confeccionar un nuevo vocabulario a través del cual conocer la religión, las costumbres y la historia de esos pueblos era mejor usar la colección de voces del piloto Vázquez, de la fragata *Princesa* que usar la de Cook. P. Novo y Colson, editor del *Diario* de A. Malaspina en 1885, atribuyó a Ciriaco Cevallos la *Introducción al Vocabulario de Vavao*, formado por trescientos términos. Su repaso permite reconocer una mayor parte de términos coincidentes con los contenidos en los anteriores vocabularios. En mi opinión hay algo más de riqueza en las denominaciones de las partes del día (salida del sol, amanecer, cuando el sol está en el zénit, día —desde el salir hasta ponerse el sol—, mediodía). Pero las novedades están en otro terreno. Hay preguntas muy claras: *¿qué es esto?, ¿cómo se llama esto?, ¿cómo te llamas?, ¿cuánto tiempo hace...?* Hay aserciones contundentes: *me pertenece, no vale nada*, que nos hacen pensar en el intercambio de regalos. Y de nuevo encontramos una gama de imperativos que supera con creces la de los vocabularios anteriores: *regálame algo* (¿más oída ésta a los naturales que al revés?), *quítate, ven acá, ven conmigo, vámonos, vete de ahí*.

Lo que realmente apasiona es darse cuenta de cómo la observación de estas palabras informa de la actitud del europeo sobre el natural. No se trata aquí ahora de una imposición de la lengua propia, sino de que los vocabularios responden al propósito del europeo de actuar sobre los naturales, y no al revés, claro está. Eso por una parte, lo pienso en relación con estos términos. En relación con otros, pienso que responden al deseo de desentrañar una naturaleza nueva.

ESTUDIOS:

- Blixen, Olaf; "Vocabulario Tongano de la Expedición de Malaspina", *Boletín de Filología*, X, n.º 61-63, Montevideo, 1963-1964, pp. 71-94.
- Blixen, Olaf; "Vocabulario de la lengua de las islas del Señor de Mayorga (Vava'u), compuesto durante la estadía de la fragata 'Princesa', en 1781", *Moana. Estudios de Antropología Oceánica*, I, n.º 8, Montevideo, 1976, pp. 1-9.
- Bustamante García, Jesús, "Los vocabularios mexicanos. Malaspina y la costa noroeste. Un modelo clasificatorio", en José Luis Peset (ed.), *Culturas de la Costa Noroeste*, Turner - Quinto Centenario, Madrid, 1989.
- Cutter, Donald C.; *Malaspina & Galiano. Spanish voyages to the Northwest Coast 1771 & 1772*, Douglas & McIntyre - University of Washington Press, Vancouver-Toronto, Seattle.
- La ciencia española en Ultramar. Actas de las I Jornadas sobre "España y las expediciones científicas en América y Filipinas"*, Doce Calles, Madrid, 1991, pp. 265-277.
- Engstrand, Iris H. W.; *Spanish Scientists in the New World. The eighteenth-Century Expeditions*, University of Washington Press, Seattle-London, 1981.
- Galera, A.; *La Ilustración española y el conocimiento del Nuevo Mundo. Las ciencias naturales en la expedición Malaspina (1789-1794): la labor científica de Antonio Pineda y Ramírez*, CSIC, Madrid, 1988.
- Gómez de la Serna, Gaspar; *Los viajeros de la Ilustración*, Alianza, Madrid, 1974.
- González Montero de Espinosa, Marisa; *La Ilustración y el hombre americano. Descripciones etnológicas de la Expedición Malaspina*, CSIC, Madrid, 1992.
- Higueras, M.ª Dolores; "Noticias geográficas y cuestionarios científicos en la expedición Malaspina (1789-1794)", en F. de Solano (ed.), *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias. Siglos XVI-XIX*, CSIC, Madrid, 1988, pp. 107-129.
- Higueras, M.ª Dolores; "La expedición Malaspina 1789-1794: Una empresa de la Ilustración española", en C. Martínez Shaw (coord.), *El Pacífico español. De Magallanes a Malaspina*, Lunverg, Madrid, 1988, pp. 147-163.
- Kendrick, John - Inglis, Robert; *Voyages des lumières. Malaspina et Galiano sur la Côte Nord Ouest 1791-1792*, 1991.
- Martín-Meras, M. L.; "Vocabularios indígenas recogidos en las expediciones de Malaspina y de las goletas 'Sutil' y 'Mexicana'", *Revista de Historia Naval*, año II, n.º 6, Madrid, 1984, pp. 57-73.
- Monboddo, James Burnett, *On the origin and Progress of Language* (1809), Ams Press, N. York, 1973.

- Outes, F. F.; "Vocabularios inéditos del Patagón antiguo", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, XXI, 1913, pp. 474-493.
- Pimentel Igea, Juan Félix; *Malaspina y la Ilustración (Pensamiento político, utopía y realidad colonial en Alejandro Malaspina)*, Instituto de Historia y Cultura Naval, Ministerio de Defensa, Madrid, 1989.
- Pino, Fermín del; "Los estudios etnográficos y etnológicos en la Expedición Malaspina", *Revista de Indias*, n.º 169-170, 1982, pp. 393-465.
- Poupeney Hart, Catherine; *Relations de l'expédition Malaspina aux confins de l'empire espagnol. L'échec du voyage*, les Éditions du Préambule, Longueuil (Québec), 1987.
- Sáiz, Blanca; *Bibliografía sobre Alejandro Malaspina, Y acerca de la expedición Malaspina y de los marinos y científicos que en ella participaron*, El Museo Universal, Madrid, 1992.
- Solano, Francisco de (ed.), *Cuestionarios para la formación de las Relaciones Geográficas de Indias. Siglos XVI-XIX*, CSIC, Madrid, 1988.
- Verde Casanova, Ana M.ª; "Notas para el estudio etnológico de las expediciones científicas españolas a América en el siglo XVIII", *Revista de Indias*, n.º 159-162, 1980, pp. 81-128.
- Vilchis, Jaime; "Ciencia Novohispana en la frontera (1792): José Mariano Mociño en Nutka", en Antonio Lafuente-José Sales Català (eds.), *Ciencia colonial en América*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 272-284.

TESTIMONIOS ESPAÑOLES SOBRE EL PLURILINGÜISMO DE LOS PAÍSES BAJOS DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII

M^a ÁNGELES GARCÍA ASENSIO

El campo de estudio en el que he centrado mis investigaciones abarca el territorio que en el siglo XVI y XVII ocupaban los Países Bajos¹, entonces constituidos en diecisiete provincias bajo dominio español (Vid. Mapa 1). Se hablaba predominantemente en estas provincias diferentes variedades del neerlandés y del francés, y eran lenguas minoritarias la propia de la región de Frisia y el alemán (Vid. Mapa 2).

Como hispanista, me he interesado en un principio por hallar testimonios que revelen hasta qué punto los españoles del Renacimiento y del Barroco conocían en detalle este mosaico de idiomas característico de los Países Bajos, teniendo en cuenta la proximidad geográfica, los contactos seculares entre los pueblos del sur y del norte de Europa, y el hecho de que por aquel entonces Flandes fuera gobernada en última instancia desde España. El escaso número de escritos que hasta ahora he alcanzado a consultar me impide llegar a una conclusión definitiva a este respecto, pero sí puedo afirmar que en la Península se tenía constancia al menos de la existencia del francés y del neerlandés. De hecho, en la comedia *El asalto de Maastricht*, pensada para ser representada ante un público español y ambientada en los Países Bajos, Lope de Vega hace pronunciar a uno de los personajes algunas frases en "lengua flamenca" —neerlandés—, y ciertos soldados se dirigen en francés a sus interlocutores en escena. Los textos que resultan del diálogo entre personajes son en dos idiomas, pues los españoles mantienen en la interacción su lengua materna, adoptada también en ocasiones por los no españoles:

MARCELA: [...] Mas ella (Aynora, la flamenca), que a otra nación /
debe de estar inclinada. / a cuanto le dice, airada / responde: "Nitifis-
ton" [Lope, 1901: 447].

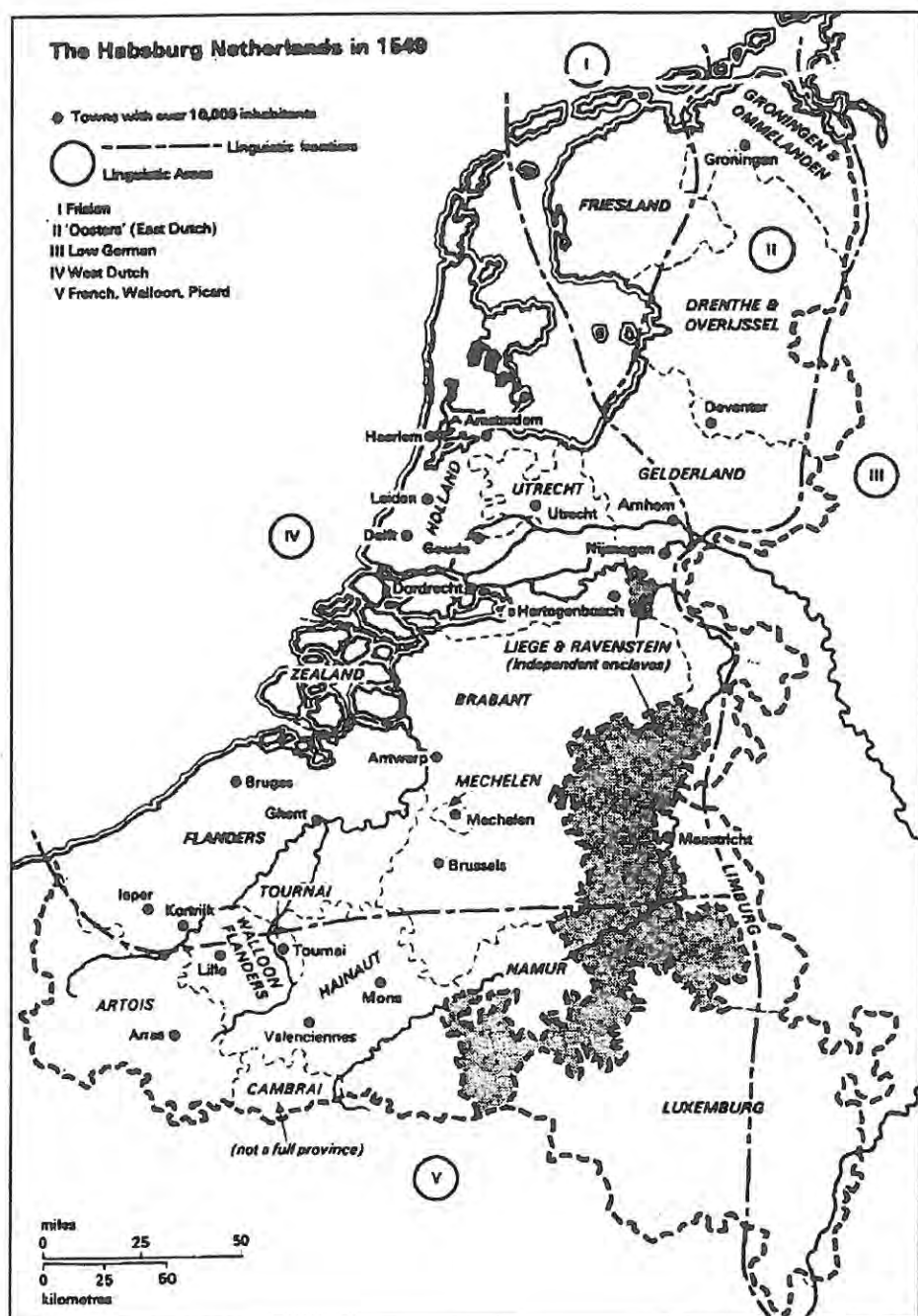
ALONSO: [...] ¿quíeresme dar un abrazo, mis ojos?

1. Utilizaré como sinónimos los términos Países Bajos y Flandes, aunque en realidad Flandes era una provincia, la más conocida, de estos Países Bajos. Del mismo modo, designaré a una de las lenguas mayoritarias de estos países con las voces *neerlandés* o *flamenco*.



1 The Low Countries, 1621-1648

MAPA 1, extraído de: ISRAEL, J. I. (1982:XVII)



MAPA 2, extraído de: PARKER, G. (1977:31)

MARCELA: Tu velfderthine.
 MARCELA: Dat vuighi guil.
 ALONSO: Yo lo soy, y te soy fiel; / ¿seráslo tú?
 MARCELA: Jit, minhere.
 ALONSO: ¿Olvidarás mi afición?
 MARCELA: Liverte sterven, mi bien.
 ALONSO: Y ¿querrás alguno bien, Marcela?
 MARCELA: Nitifiston [Lope, 1901: 449].

FLAMENCO (Soldado flamenco): Monsieur, cañones planta, batir quieren [Lope, 1901: 449].

TAMBOR: Je suis fransué.
 DON LOPE: ¿Por la vida?
 TAMBOR: Per ma fué.
 DON LOPE: Llega.
 TAMBOR: O come vus se ardi.
 [...]

 DON LOPE: Tambor...
 TAMBOR: Monsieur...
 [...]

 PEREA: Dios te guarde.
 TAMBOR: ¡Tre bon, per Diu, valante capitane! [Lope, 1901: 456].

No debían de resultar, pues, extrañas estas lenguas al público teatral cuando Lope las incluye en la representación en aras de una mayor verosimilitud. Por otro lado, tampoco debió de sorprender al lector de novelas que en *La vida y hechos de Estebanillo González*, obra probablemente de carácter autobiográfico, una de las damas de Bruselas con las que se relaciona el protagonista deslice una expresión en francés:

“Señor Estebanillo, que vuesa merced se vaya o se vuelva, que se quede o no, *pour moy es tout un* [Anónimo, 1646: II, 183].

La literatura ofrece, pues, testimonios del uso del francés y del neerlandés, pero no he logrado obtener en este tipo de escritos ninguna referencia a las lenguas minoritarias de los Países Bajos ni, exceptuando algunas breves pinceladas, ninguna descripción explícita de la situación de contacto lingüístico propio del territorio flamenco. En cualquier caso, la visión más detallada e interesante acerca de las lenguas autóctonas de estos países he podido localizarla en la obra no estrictamente literaria *Comentarios de don Bernardino de Mendoza, de lo sucedido en las Guerras de los Payses baxos, desde el año 1567 hasta el de 1577*.

Don Bernardino, célebre diplomático y militar español, tampoco menciona la existencia de las lenguas autóctonas con menor número de hablantes, pero muestra la agudeza de advertir las similitudes entre el neerlandés y el alemán, alude a las provincias donde se hablan las dos lenguas más difundidas, y deja constancia de la variedad diatópica que constituye el francés de los Países Bajos, con sus variedades diastráticas, frente al francés hablado en Francia:

La mitad desta antigua Gaula Belgica, es del Rey de Francia [...]. La otra mitad es del Rey nuestro Señor, llamandose comunmente los Payses baxos, como en Latin, Germania inferior; que quiere dezir, la baxa Alemania, por hablarse en las mas partes destos Payses lengua-je que tiene alguna conformidad con el de Alemania (fol. 1).

La Flandes se diuide entres partes siendo la principal la Flandes nombrada Flamengante, donde se habla Flamenco; la segunda la Galicante, donde se vsa la lengua de los Gaulas, ò Francessa; la tercera es la Imperial (fol. 7).

(En Artois) hablan ordinariamente la lengua Francessa, aunque çafia: saluo la Nobleza y gente de calidad que la habla bien (fol. 8).

(En Namur) Su lengua materna es la Francessa, algo corrompida (fol. 9).

Más aún, don Bernardino transcribe y traduce documentos gubernamentales en la lengua francesa en que fueron escritos originalmente —hecho que informa de manera parcial sobre el panorama lingüístico de la corte de Bruselas—, y traduce también al español o explica el significado y la etimología de términos flamencos, muchos de ellos topónimos:

Permission de la Gobernadora a los hereges [que se llaman Gueses, como en Francia Huguenotes (fols. 5-6)] por yr à las predicas y sermones, dandoles licencia libremente para ello:

Moyennant les choses contenues es lettres d'assurance, et considerè la force, et necessitè inevitable, presentement regnant. Son Altesse sera contente que les seigneurs [...]: fait à Bruxelles le XXIII. Iour de Aoust, 1566. Que en Español es "Mediante las cosas contenidas en la carta de seguridad, y teniendo respeto à la fuerça [...]" (fols. 15-16).

Zeelanda es vn nombre general que se da à muchas pequeñas Islas, que tienen sus nombres particulares, y hazen vn Condado; porque esta palabra en Flamenco significa Pays de mar. [...] afirman que siete dellas quedan siempre en vn ser, y mas descubiertas que las otras que estan à la parte de la mar reparadas y guardadas de montañas de arena blanca [...] las quales montañetas vulgarmente se llaman Dunas: à la parte de la tierra estan cercadas de reparos que se llaman Diques (fol. 6)

[...] viniendose a alojar tres leguas del, cerca de vna Abadía llamada Heyligherlee, que en Español, quiere dezir lugar alto y santo, por tener alguna manera de eminencia a los demas (fol. 47).

Su obra es rica, pues, en muestras de sensibilidad lingüística. Don Bernardino, español culto del Renacimiento, se preocupa por la realidad² idiomática de

2. La mayor parte de estas citas del libro de Don Bernardino se hallan recogidas en García (1991-1992: 365-379).

los Países Bajos y por darla a conocer, aunque no sea este su objetivo fundamental. De hecho, por su condición de militar debe atender a los asuntos de la guerra, así que muchos fragmentos de su libro están dedicados a describir el ejército español destacado en Flandes y a los enemigos que luchan contra el rey de España. A este respecto cabe señalar que la temática militar vehicula también la pieza teatral de Lope de Vega a la que hemos aludido, y que su presencia es igualmente constante en el *Estebanillo*, ya que el hecho de que no hubiera demasiados momentos de paz en los territorios españoles del noroeste de Europa tenía que plasmarse necesariamente en la literatura. Si, por mi parte, destaco este tema militar es porque también a él he dedicado con mucho interés algunas de las investigaciones sobre conciencia lingüística en los Países Bajos. No en vano, tal como deja entrever Bernardino de Mendoza, según señalaremos a continuación, o Lope de Vega —quien también hace pronunciar en su obra algunas frases en italiano al personaje del “trompeta”—, los militares que luchaban juntos en Flandes hablaban diferentes lenguas, algunas de ellas lejanas a las originarias de los Países Bajos:

TROMPETA: ¡Che cosa, no vuoll

CASTRO: Dice que no

TROMPETA: Pues andiamo; / ni recomendo patrón [Lope, 1901: 453].

En realidad, los levantamientos del pueblo flamenco contra la supremacía española se hicieron constantes desde que Carlos I abdicó el gobierno de los Estados de Flandes en su hijo Felipe II hasta que estos territorios dejaron de pertenecer a España de forma definitiva en 1648. Durante este dilatado período de tiempo, un ejército en lucha contra los insurrectos que únicamente se hubiera abastecido de soldados procedentes de la Península habría resultado numéricamente muy débil, así que los monarcas españoles tuvieron que echar mano de militares británicos, italianos, borgoñones, valones y alemanes. El mismo don Bernardino hace mención explícita de las levadas de caballería lombardas, borgoñonas y alemanas, de manera que al describir estas últimas incluye en su texto, traduce y explica elementos del campo léxico militar germano:

Tambien proueyo su Magestad sehiziessen en Alemania onzemil cauallos [...]. La forma de leuantar caualleria en Alemania [...] es, que estandose en sus casas tomandoles juramento de que seruiran por tantos meses, se les da cierta quantidad de dineros [...] que se llama el tal sueldo Aneitghelt, con el qualsalen de sus casas hasta el dar muestra, que les corre el sueldo ordinario, que se le da à la caualleria Alemana de Herrerueros, que en su lengua se llaman Svverte-ruyers, que quiere dezir cauallos negros (fol. 20)

No señala, sin embargo, este militar —privándonos así de una importante fuente de datos para nuestras investigaciones— cómo lograba organizarse un ejército tan heterogéneo a fin de luchar de forma conjunta, pues la presencia de diferentes naciones con sus diferentes lenguas podía provocar problemas de co-

municación y de coordinación. Hoy sabemos que cada nación disponía de una organización independiente y que los soldados rasos recibían las órdenes en su lengua materna. De hecho, únicamente los altos mandos de cada una de estas naciones necesitaban una lengua común que les permitiera un intercambio lingüístico, y esta lengua de comunicación, por ser el idioma del rey y de sus más próximos colaboradores en el terreno político y militar, no era otra que el español. Con estos datos en mano, nuestra labor actual en tanto que estudiosos de la conciencia lingüística debe centrarse en rastrear y llegar a localizar cualquier tipo de texto que aporte testimonios directos sobre la situación de contacto de lenguas en el ámbito militar. Para tal propósito puede resultar de gran utilidad investigar en los numerosos escritos —cartas, relaciones, comentarios al estilo del de Bernardino de Mendoza, etc.— redactados por militares que participaron en estas guerras³: éste es mi objetivo, y en el momento presente intento recopilar parte del material con el que seguir en esta línea de investigación. Entre tanto, no puedo todavía abandonar a don Bernardino sin dejar de mencionar el hecho de que en su obra introduzca y explique términos militares en lengua flamenca al describir el bando enemigo, además de transcribir y traducir al español las palabras en francés que los soldados rebeldes pronuncian al tomar una ciudad:

[...] para caminar mas ligeros, y con vnas picas en las manos, las quales llaman Springstock, *que quiere dezir salta fossos, ò pantanos* (fol. 198).

[...] luego como llegaron à la plaça gritando: *Liberte du peuple Ville gaigneè, Ville gaigneè*, *que quiere dezir, Libertad de pueblo, villa ganada*: y algunos afirman auer apellidado Francia (fol. 121).

Constituyen de nuevo estos fragmentos una muestra evidente del grado de conocimiento que un español culto que luchó en Flandes tenía de las lenguas propias de quienes se oponían en este territorio al rey de España. Pero lo realmente significativo es que también mencione don Bernardino en un pasaje de su libro que:

“un soldado de los rebeldes, [...] hablaba Español (fol. 165)”.

Constatar que un soldado que lucha contra los españoles hablara español lleva a reflexionar sobre la importancia de esta lengua en los Países Bajos del siglo XVI y XVII. Entre ciertos militares, ya lo hemos dicho, debió de ser un útil de trabajo. En la corte, desde la llegada del Duque de Alba, que sólo hablaba español y se rodeaba de consejeros españoles, muchos miembros de la aristocracia tuvieron que apresurarse también por aprender el idioma de los gobernantes si quisieron gozar de algún tipo de influencia política. Lo mismo ocurrió con los miembros del alto clero vinculados a la diplomacia, con las clases altas en busca de prestigio y con los estudiantes universitarios de Lovaina que querían conocer

3. R. Verdonk (1980: 231-233) ofrece una relación de estos documentos en *La lengua española en Flandes en el siglo XVII*.

la cultura del Siglo de Oro español. Trabajo futuro será investigar también en este terreno, para el que no dispongo todavía de documentación al alcance. En cualquier caso, y reforzando la idea de que el español, lengua foránea en Flandes, debió de adquirir una enorme importancia en los Países Bajos, cabe señalar que incluso muchas de las primeras gramáticas renacentistas de esta lengua⁴ se publicaron en Amberes o Lovaina, y que la mayoría de los vocabularios políglotas al uso de la época la incluían junto al flamenco, el francés, el latín, el italiano o el alemán, etc. En los Países Bajos, en consecuencia, había necesidad de aprender español, y de ello queda constancia explícita en el prólogo dirigido al lector de uno de los vocabularios más manejados entonces, el *Colloquia et dictionarium septem linguarum, Belgicae, Teutonicae, Anglicae, Gallicae, Latinae, Hispanicae et Italicae*, publicado en 1616 en la ciudad de Amberes, y al que también he acudido en mis investigaciones [Vid. García, 1991-1992: 373].

En este prólogo, en efecto, se sitúa al español entre las siete lenguas que debía manejar cualquier persona que permaneciera en los Países Bajos y que quisiera evitar el valerse de un "faraute" o traductor. Pero el estudio atento del *Colloquia* proporciona todavía más información, ya que a juzgar por el hecho de que se dediquen cuatro de los ocho capítulos de la primera parte a cubrir las necesidades lingüísticas propias de los comerciantes lleva a concluir que probablemente fue en los círculos mercantiles donde mayor necesidad hubo de aprender lenguas o de salvar barreras comunicativas. En este sentido, el testimonio de Ludovico Guicciardini, historiador y viajero florentino del siglo XVI, apoya nuestra hipótesis. Guicciardini ofrece en su *Description de tous les Pays Bas* una visión de la ciudad comercial de Amberes, donde convivían, según constata, seis naciones de mercaderes: alemanes, daneses, italianos, ingleses, portugueses y, sobre todo, españoles, que realizaban diariamente sus transacciones comerciales en al Bolsa gracias a la ayuda de "truchements" o "traductores". El cronista mismo llega a maravillarse de ver en esta ciudad tanta mezcla de hombres y de oír tal variedad de lenguas [Guicciardini, 1582: 495], dejando, de este modo, para nuestras investigaciones su testimonio y su significativa admiración y sorpresa ante tal fenómeno de contacto lingüístico y cultural:

Il y a [en Amberes] six nations principales [...], et ceux cy sont les Alle-mans, les Danoys, les Italiens, Espagnols, Angloys, et Portugais; mais il y a plus d'Espagnols (...) El le soir et matin ils vont à une heure certaine à la Bourse des Angloys; et là l'espace d'une heure à la foys, par le moyen des truchements de chascune langue [...] ils traictent sur l'achapt et vente de toute sorte et espece de marchandise; et après un peu plus tard, ils vont à la nouvelle Bourse [...] et là l'espace d'une heure, et par les mêmes interpretes des langues, ils parlent [...] de sorte que c'est un cas merueilleux, de voir un tel melange d'hommes [...] et plus encore d'ouir une telle varieté de langues [...] [Guicciardini, 1582: 119, apud. Ramajo, 1987: 30-31].

4. Citaremos las gramáticas Anónimo, (1555) *Util y Breve Institution para aprender los principios y fundamentos de la Lengua Española*, Lovaina, Bartolomé Gravio; Villalón, (1558) *Gramática*, Amberes, Guillermo Simón; y Anónimo, (1559) *Gramática de la Lengua Vulgar de España*, Lovaina, Bartolomé Gravio.

Amberes era, efectivamente, desde el siglo XVI la ciudad más cosmopolita de los Países Bajos y uno de los centros mercantiles más importantes de Europa. De esta ciudad partían rutas comerciales con destino a la Península Ibérica (Vid. Mapa 3)⁵, Italia o Alemania, y en ella convivían gentes de muy diversas lenguas que, lógicamente, además de tener que comunicarse entre sí —de ello habla Guicciardini, como hemos visto, destacando la figura del traductor como intermediario—, debían estar en contacto con la sede de sus compañías en sus países de origen, además de con sus colaboradores, enlaces y miembros de otras firmas comerciales instalados en diversas ciudades europeas. Esta comunicación solía establecerse periódicamente a través de unas cartas destinadas a informar sobre el estado general de los negocios y finanzas, de manera que una vez las misivas estaban en manos de su destinatario todas ellas debían ser archivadas si se quería conseguir un buen control de las operaciones mercantiles. Esta tarea de archivo fue llevada a cabo con meticulosidad por un rico comerciante español afincado en Medina del Campo y Burgos, de nombre Simón Ruiz, que guardó cada una de las cartas que le fueron enviadas desde Amberes por los comerciantes españoles, italianos, portugueses y algún flamenco con los que comerciaba. Gracias a su meticulosidad y orden estas cartas han podido llegar hasta la actualidad y hoy constituyen un importante fondo documental que se conserva en el Archivo Provincial y Universitario de Valladolid. En el curso de mis estudios he podido tener acceso a estos documentos, más de tres mil cartas fechadas entre 1558 y 1606 que han sido transcritas casi en su totalidad por Valentín Vázquez de Prada en *Lettres marchandes d'Anvers*, y en ellas he encontrado interesantes pasajes sobre cuestiones relacionadas con el contacto de lenguas y la superación de barreras comunicativas [García, 1991-1992: 375-377]. Así, corroborando la realidad descrita por Guicciardini, los mercaderes también aluden en sus cartas a la necesidad de acudir a farautes, aunque solo sea para traducir unas probanzas al español o al latín:

16 de diciembre de 1581

[...] y así [yo, Lamberto Lamberti] he enviado [a Holanda] hombre espresso de acha porque haga azer las probancas necessarias y bien hordenadas y despues los agha traslatar en lengua espagnola o latina, como megior sarbran azere [Vázquez de Prada, 1960: III, 88].

El traductor, pues, según nuestros testimonios, traduce lengua hablada en la Bolsa, pero también realiza su tarea en lengua escrita: cualquier documento que intervenga en un negocio debe ser entendido por todas las partes implicadas, puesto que un error de interpretación puede conllevar grandes pérdidas económicas. Por ello, los comerciantes, sensibles a la realidad lingüística, solicitan la labor de un traductor como solución a sus problemas de comunicación, aunque bien es cierto que en otras ocasiones los obstáculos se superan de forma algo más costosa. Un mercader portugués, Simao Rodrigues d'Evora, escribe,

5. En esye mapa se detallan los centros comerciales peninsulares más importantes del siglo XVII.



ROUTES DE TRANSPORTS TERRESTRES

MAPA 3, extraído de: VÁZQUEZ DE PRADA, V. (1960:I, 35)

por ejemplo, a Simón Ruiz para informarle de que en la ciudad de Colonia no entienden la lengua española, y de que por esta razón han tenido que enviar un documento a Amberes, donde sí se comprende el español, antes de llegar el acuerdo financiero que les concernía:

28 de diciembre de 1580

Con esta enbiamos a v.m. el poder en la forma que v.m. lo pidió para la cobranca y venta de lo que S.M. nos deve. Y por estaren los señores Manoel Rodriguez e Nigolao Rodrigues en Colonia, en donde no entienden la lengoa espanhola, lo paso aqui Simon Rodriguez, como hijo y administrador de la Compañia, y lo confirmaron en Colonia los dichos señores, de manera que nos parece que va en buena forma [Vázquez de Prada, 1960: III, 45].

La solución esta vez no es precisamente inmediata o sencilla, aunque sí efectiva. Con todo, sus recursos comunicativos parece ser que no siempre funcionaban, pues de esta falta de intercomprensión también tenemos testimonio en las cartas enviadas a España. Un representante de la compañía florentina de Giovan Battista Balbi y hermanos afirma, por ejemplo, que si otro italiano, Giovanni Durazzo, hubiese escrito en español a Simón Ruiz, no habrían errado en sus negocios:

23 de diciembre de 1589

Non si vuol lassar ancora de dire che tutttavia trattate di vendere ligiuri a 14 per nostro conto, per che non se haete mai havuyto ordine azi del contrario, pero vi sera capitato d'aviso nostro di metterle in testa del signore Giovanni Durazzo che v'havera fatto avedere de l'error che prendeva, el qual se procede del non bene intender la lingua italiana, ne lo dica per che si scrivera in spagnuolo, a ffine che non si cuase qualche errore [Vázquez de Prada, 1960: IV, 399].

La falta de comprensión lingüística ha menoscabado una transacción económica: Simón Ruiz no entiende el italiano, como tampoco entiende, añadiremos, el francés. Por ello un mercader portugués de la compañía de Fernando Ximenes y Rui Nunes comunica al destinatario de estos escritos enviados desde Amberes que otro comerciante, Arnoldo Milio, ya ha sido advertido de continuar escribiendo en español, pues su lengua francesa "le es travajosa a v. m.":

23 de septiembre de 1579

Arnoldo Milio besa a v. m. las manos y a la suya de los 7 del pasado no tiene otro que responder [...] Y queda advertido de continuar en lengua espannola, pues la suya francesa le es travajosa a v. m. [Vázquez de Prada, 1960: II, 374].

Si desde Medina del Campo Simón Ruiz puede exigir que se le escriba en español es porque sabe que los comerciantes de Amberes con quienes trata conocen su lengua. De hecho, la gran mayoría de cartas enviadas por italianos y portugueses a este comerciante burgalés, además de las firmadas por españoles,

por supuesto, están escritas en español. De ahí que podamos concluir que no solo en Amberes los españoles mantenían su lengua materna, sino que muchos otros comerciantes de diferentes naciones, al menos los que tenían contacto comercial con España, aprendían a hablar y a escribir español, para prescindir, así, de los traductores. No debemos olvidar que la nación española era la más numerosa entre los comerciantes de Amberes, y que el español era la lengua de los entonces gobernadores de los Países Bajos. Falta, no obstante, consultar un mayor volumen de correspondencia para llegar a discernir el grado de penetración del español entre los comerciantes de todas las naciones que convivían en Amberes, pues a Simón Ruiz sólo le escriben españoles, portugueses, italianos y algún flamenco, y no los daneses, ingleses o alemanes que también comerciaban en estas tierras de Brabante. Partimos de la hipótesis de que algunos de estos últimos, por el peso del español y de lo hispánico en las tierras flamencas, podrían comunicarse en español, y de que, a la inversa, eran los españoles de Amberes los que adoptaban la postura de Simón Ruiz o del Duque de Alba de manejar sólo su lengua materna. Mis próximas investigaciones en el Archivo de la catedral de Burgos, donde se halla el fondo de correspondencia de otra familia de mercaderes con enlaces en Flandes y contemporáneos a Simón Ruiz, la familia de los Quintadueñas, probablemente vendrán a aportar algo de luz sobre este aspecto. En cualquier caso, el español que debió de hablarse en Amberes y en los Países Bajos en general debía de diferir en algunos rasgos con el de la Península, debido a la situación de contacto de lenguas que se vivía entonces en Flandes. Significativamente, un burgalés, Hernando de Frías Cevallos, escribe en una carta a Simón Ruiz que no puede llevar a cabo el negocio que desde España se le ha encomendado porque:

“acá (en Amberes) no entendemos el bocablo de almezquera”
[Vázquez de Prada, 1960: II, 41].

Pero de nuevo la literatura aporta mayor información al respecto. En situaciones de convivencia de lenguas las interferencias y los préstamos lingüísticos son frecuentes, sobre todo en el ámbito del léxico. En el *Estebanillo González*, donde en ningún momento se hace referencia a problemas de comunicación entre el protagonista español y sus interlocutores flamencos, sí se han observado galicismos como “antepresa”, “burgesia” o “tren”, que llegaron a formar parte del léxico de muchos hispanohablantes residentes en Flandes, y del propio autor del *Estebanillo*, en consecuencia, pero que no eran utilizados entonces en la Península⁶. No obstante, debido a los frecuentes contactos entre España y los Países Bajos y los constantes intercambios de gentes, algunos de estos términos propios del español de Flandes llegarían a integrarse en el español de la Península y en el español común. Con todo, lo más interesante para nuestras investi-

6. R. Verdonk (1986) dedica un estudio a los préstamos, sobre todo galicismos, presentes en el relato del protagonista de *La vida y hechos de Estebanillo González* mientras este permanece en Flandes.

gaciones tal vez sea constatar que las peculiaridades del español de los Países Bajos eran conocidas en España. Al menos de ellas se debía de tener constancia, pues los cordobeses Diego y José de Figueroa ponen en boca de uno de los personajes que vuelve de Flandes en su comedia *Mentir y Mudarse a un tiempo* unos versos en que se especifican las diferencias léxicas entre el español peninsular y el flamenco:

No hubo mas lugar en Flandes,
que de aprender el lenguaje
del Pais, y el que la guerra
en sus terminos encierra,
llamando al hurtar pillaje;
à la presa, contradique;
à la manteca, buturo;
à la almena, casamuro;
à los Lugares, Mastrique;
Bulburque, Ostende, Malinas;
à las montañas, colinas,
à las tapias, onaberque [Orellana, 1867: III, 610].

El público teatral español, los españoles del siglo XVI y XVII en general eran conscientes de que en Flandes, además de hablarse francés y flamenco, se aprendía y se hablaba español, pero un español dialectal impregnado de galicismos y de otros préstamos, sobre todo léxicos, tomados de las lenguas con las que convivía.

TEXTOS:

ANÓNIMO (1646), *La vida y hechos de Estebanillo González* (edición a cargo de Antonio Carreira y Jesús Antonio Cid), Cátedra, Madrid, 1990.

GUICCIARDINI, L. (1582), *Description de tous les Pais Bas, autrement appellés la Germanie inférieure ou Basse Allemagne* (Traducción de Fr. de Belleforest), Anvers, Plantin, In-fol., 495 págs.

LOPE DE VEGA, *La famosa tragicomedia de El Asalto de Mastrique por el Príncipe de Parma* [Edición a cargo de la Real Academia Española, *Crónicas y leyendas dramáticas, Obras de Lope de Vega*, 6.^a ed., 1901.

MENDOZA, B. de (1592), *Comentarios de Don Bernardino de Mendoza de lo sucedido en las Guerras de los Payses baxos, desde el año de 1567 hasta el de 1577*, Madrid, Pedro Madrigal.

ORELLANA, F. J. (1867), *Teatro selecto antiguo y moderno, nacional y extranjero*, III, Barcelona.

- VÁZQUEZ DE PRADA, V. (1960), *Lettres marchandes d'Anvers*, Paris, École Pratique des Hautes Études. VI section. Centre de recherches historiques. SEVPEN, Affaires et gens d'affaires, I-II-III-IV.
- VERDEYEN, R. (1925-1926), *Colloquia* en "Verdeyen, Antwerpen, Nederlandsche Boekhandel (Vitgave van de Vereeniging der Antwerpsche Bibliophilen), 39 y 40, 's Gravenhage, M. Nijhoff.

ESTUDIOS:

- ANÓNIMO DE LOVAINA (1555), *Vtil y breve institvtion para aprender los principios y fundamentos de la lengua Hespañola*, Lovaina, Bartholomé Gravio (Edición facsimilar con Estudio e Índice de Antonio Roldán, CSIC, Madrid, 1977).
- ANÓNIMO DE LOVAINA (1559), *Gramática de la lengua vulgar de España*, Lovaina, Bartholomé Gravio (Edición de Balbín/Roldán, CSIC, Madrid, 1966).
- ASENSIO, E. (1960), "Juan de Valdés contra Delicado. Fondo de una polémica", en *Homenaje a Dámaso Alonso*, I, Madrid, pp. 101-113.
- BASAS FERNÁNDEZ, M. (1953-1965), Monografías sobre comerciantes españoles, en *BIFG*, Burgos, n.º 125 (1953), n.º 126, 127, 128, 129 (1954), n.º 149 (1959), n.º 150, 151 (1960), n.º 163 (1964), n.º 164 (1965).
- BERTHELOT, A. (1984), "A vueltas con Juan de Luna (y César Oudin)", en *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, pp. 466-472.
- BERTINI, G. M. (1953), "Della prima grammatica italo-spagnola", en *Estudios dedicados a M. Pidal*, CSIC, IV, Madrid, pp. 27-35.
- BOURLAND, C. B. (1933), "The Spanish Schoole-master and the Plyglot Derivates of Noel de Berlaimont's Vocabulare", en *Revue Hispanique*, LXXXI, pp. 283-318.
- BREVA CLARAMONTE, M. (1994), *La didáctica de las lenguas en el Renacimiento*, Bilbao, 1994.
- BROUWER, J. "Over Spanjaarden in de Nederlanden in het begin van den tachtigjarigen oorlog", en *Handelingen van het XVe. Nederlandsche Philologen-Congres*, Groningen, pp. 65-67.
- BRULEZ, W. (1970), "Brugge en Antwerpen in de 15e en 16e eeuw: een tegenstelling?", en *Tijdschrift voor geschiedenis*, 83, 1970, Id., de handel, en *Antwerpen in de XVIde eeuw*, Anvers, 1975.
- CARDIM, L. (1931), "Gramaticas anglo-castelhanas o castelhanas-ánglicas (1586-1878)", en *O Instituto*, LXXXI.
- DINI, B. (1994), "Mercaderes españoles en Florencia (1480-1530)", en *Actas del V Centenario del Consulado de Burgos (1494-1994)*, Exma. Diputación Provincial de Burgos, Burgos, pp. 323-347.
- DOEHAERD, R. (1950), "Commerce et morale à Anvers au XVIè. siècle. À propos d'un manuscrit de la bibliothèque de Leyde", en *Revue Historique*, 204, pp. 226-233.

- (1963), *Études anversoises. Documents sur le commerce international à Anvers*, École Pratique des Hautes Études, SEVPEN, Paris.
- FINOT, J. (1899), *Étude historique sur les relations commerciales entre la Flandre et l'Espagne au Moyen Âge*, Paris, VIII, pp. 5-16.
- FRANCE de, R. (?), *Histoire des causes de la désunion, révoltes et altérations des Pays Bas (1552-1592)*, Bruselas, Ch. Piot, I, pp. 448-449.
- GARCÍA, F. (1583), *Del tratado utilissimo y muy general de todos los contractos, quantos en los negocios humanos se suelen ofrecer*, Valencia.
- GEERS, G. J. (1931), "Relaties tusschen Nederlandsch en Spaansch", en *Handelingen van het XIVe. Nederlandsch Philologencongres*, pp. 43-45.
- (1933): "Pícaro-Flamenco-Pichelingue", en *Mélanges de Philologie offerts à Jean-Jacques Salverda de Grave*, Groninge, La Haye, Batavia, pp. 132-138.
- GORIS, J. A. (1925), *Étude sur les colonies marchandes méridionales (Portugaises, Espagnoles, Italiennes) à Anvers de 1488 à 1567. Contribution à l'histoire des débuts du capitalisme moderne*, Librairie Universitaire, Louvain.
- GOSSART, E. (1905), *L'établissement du régime espagnol dans les Pays-Bas et l'insurrection*, H. Lamertin, Bruxelles.
- (1906), *La domination espagnole dans les Pays-Bas à la Fin du Règne de Philippe II*, H. Lamertin, Bruxelles.
- (1910), *Charles-Quint roi d'Espagne*, H. Lamertin, Bruxelles.
- GUILLIODTS VAN SEVEREN, L. (1901-1902), *Cartulaire de l'ancien consulat d'Espagne à Bruges. Recueil de documents concernant le commerce maritime et intérieur...*, I-II, Recueil de chroniques, chartes et autres documents concernant l'histoire et les antiquités de la Flandre publié par la Société d'Emulation de Bruges, 3e. série, Bruges.
- HAEBLER, C. (1894), "Die Finanzdecrete Philipps II, und die Fugger", en *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, XI, pp. 283-297.
- HEVIA BOLAÑOS, J. de (1619), *Comercio terrestre donde se trata de la mercancía y contratación de tierra y mar, útil y provechoso para mercaderes, negociadores, navegantes, y sus Consulados*, Madrid.
- HERBILLON (1961), *Éléments espagnols en wallon et dans le français des anciens Pays-Bas*, Liège.
- , "La huella de España en Bélgica y Luxemburgo", en *Revista Geográfica Española*, Madrid, s.f.
- ISRAEL, J. I. (1982), *The Dutch Republic and the Hispanic World, 1606-1661*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- JACOBS, A. P. (1992), "Marineros flamencos en la carrera de Indias, 1598-1610", en *Foro Hispánico. Contactos entre los Países Bajos y el Mundo Ibérico*, Rodopi, Amsterdam, pp. 87-98.
- JANNER, H. (1959), "La lengua española en Alemania durante la época de Carlos V", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 39, pp. 127-132.

- JANSSENS, G. (1992), "Españoles y portugueses en los medios universitarios de Lovaina (siglos XV y XVI)" en *Foro Hispánico. Contactos entre los Países Bajos y el mundo Ibérico*, 3, Amsterdam, pp. 13-29.
- JONGH, W. F. J. de. (1959), *Western Language Manuals of the Renaissance*, The University of New Mexico Press. (Reseña de C. Bourland (1952-1953) en *Romance Philology*, 6, Albuquerque, pp. 335-337).
- KELLY, L. (1962), *25 Centuries of Language Teaching*, Newbury House, Rowley.
- KERKHOF, M. P. A. M. (1987), "Benedek Elemér Vidos (1902-1987)" en *Revista de Filología Española*, LXVII, pp.127-137.
- KUKENHEIM, L. (1932), *Contributions à l'histoire de la grammaire italienne, espagnole et française à l'époque de la Renaissance*, 2.^a ed., H&S, Utrecht, 1974.
- LAPEYRE, H. (1953), *Simón Ruiz et les "asientos" de Philippe II*, École Pratique des Hautes Études. VI section. Centre de recherches historiques. SEVPEN. Affaires et gens d'affaires, Paris.
- (1955), *Une famille de marchands: les Ruiz. Contributions à l'étude du commerce entre la France et l'Espagne au temps de Philippe II*, École Pratique des Hautes Études. VI section. Centre de recherches historiques. SEVPEN. Affaires et gens d'affaires, Paris.
- LECHNER, J. (red.) (1992), "Contactos entre los Países Bajos y el mundo ibérico", en *Foro Hispánico*, Rodopi, Amsterdam.
- LIMM, P. (1989), *The Dutch Revolt. 1559-1648*, Longman, New York.
- MARÉCHAL, J. (1951), "Le départ de Bruges des marchands étrangers (XV et XVI siècles)", en *Annales de la Société d'émulation de Bruges*, LXXXVIII, pp. 26-74.
- (1953), "La colonie espagnole de Bruges du XIVe. au XVIe. siècle", en *Revue du Nord*, XXXV, pp. 5-40.
- MEURIER, G. (1558), *Coniugaisons, regles, et instructions, mout propres et necessairement requises, pour ceux qui desirent apprendre Francois, Italien, Espagnol et Flamen [...]*, Breve Instruction contenant la maniere de bien prononcer et lire le Francois, Italien, Espagnol, y Flamen [...] Waesberghe, Anvers.
- (1568), *Coniugaciones, arte, y reglas muy proprias y necessarias para los que quisieren deprender, Español y Francés.[...]* Breve instruvction contenant les regles necessairement requises pour naiuement prononcer, Lire et parler l'Espagnol, Por Gabriel Meurier. Chez Jean Waesberge, Anvers (sic) (He manejado el ejemplar de The Hispanic Society of America, New York).
- (1568), *Coloquios familiares, muy convenientes y mas provechos de quantos salieron hasta agora, para cualquiera calidad de personas desseosas de saber hablar y escribir español y frances*, Anvers.
- MEUVRET, J. (1953), "Manuels et traités à l'usage des négociants aux premières époques de l'âge moderne" en *Études d'histoire moderne et contemporaine*, V, pp. 5-29.
- MOLLAT, M. (1994), "El Consulado de Burgos en las ciudades francesas", en *Actas del V Centenario del Consulado de Burgos*, Excelentísima Diputación Comercial de Burgos, Burgos, pp. 303-319.

- MORALES OLIVER, L. (1927), *Arias Montano y la política de Felipe II en Flandes*, Voluntad, Madrid.
- MOREL-FATIO, A. (1895), "Espagnols et Flamands", en *Études sur l'Espagne*, 1.^a serie, 2.^a ed., Paris, 1895.
- (1900), *Ambrosio de Salazar et l'étude de l'espagnol en France sous Louis XIII*, Picard et Fils, Paris-Toulouse.
- NAUTA, G. A., "Enkele betrekkingen tusschen het Nederlandsch en het Spaansch", en *Tijdschrift voor Nederlandsche taal en letterkunde*, II, pp. 80-84.
- NIEDEREHE, H. J. (1992), "Die Geschichte des Spanischunterrichts von de Anfängen bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts", en *Wolfenbütteler Forschungen. Fremdsprachenunterricht 1500-1800*, August Bibliothek, Memmingen, pp. 135-157.
- LOUDIN, C. (1597), *Grammaire et observations de la langue espagnole recueillies et mises en François by Cesar Loudin. Secrétaire Interprete du roy ez langues Germanique, Italienne et Espagnolle*. Paris.
- 1607), *Grammatica Hispanica, hactenus explicata, et aliquoties edita: nunc demum recens latinitate donata in lucem prodit*, Coloniae.
- PARKER, G. (1972), *El ejército de Flandes y el Camino Español, 1567-1659* (Versión española de Manuel Rodríguez Alonso), Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- (1977), *The Dutch Revolt*, 2.^a ed., Penguin Books, London, 1990.
- (1979), *España y los Países Bajos, 1559-1659*, Ediciones Rialp, Madrid, 1986.
- PEETERS-FONTAINAS, J. F. (1965), *Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas méridionaux*, n.º 1, II, Centre National de l'Archéologie et de l'Histoire du Livre, Nieuwkoop.
- (1965), "Les impressions espagnoles des Pays-Bas", en *Le livre et l'estampe*, XLI-XLII, pp. 28-42.
- (1977), "Supplément à la Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas Méridionaux, 1965-1975", en *De Gulden Passer*, LV.
- POHL, H. (1977), *Die Portugiesen in Antwerpen (1567-1648). Zur Geschichte einer Minderheit*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.
- RIDRUEJO, E. (1994), "Castellano y portugués en la época de los descubrimientos", en *La lengua española y su expansión en la época del Tratado de Tordesillas*, Actas de las Jornadas celebradas en Soria (9-11 mayo de 1994), 1.^a ed., Sociedad V Centenario del Tratado de Tordesillas, Salamanca, 1995, pp. 65-78.
- ROLDÁN, A. (1976), "Motivaciones para el estudio del español en las gramáticas del siglo XVI", en *Revista de Filología Española*, LVIII, pp. 201-229.
- RUIZ MARTÍN, F. (1994), "El consulado de Burgos y las ferias de Pagos en Castilla", en *Actas del V Centenario del Consulado de Burgos*, Excelentísima Diputación Provincial de Burgos, Burgos, pp. 623-638.
- SAPORI, A. (1946), "La cultura del mercante medievale italiano", en *Studi di storia economica medievale*, 2.^a ed., pp. 5-29.

- SÁNCHEZ PÉREZ, A. (1987), "Renaissance methodologies for teaching Spanish as a foreign language", en *Histoire, épistémologie et Langage*, 9, II, pp. 41-60.
- SÁNCHEZ PÉREZ, A. (1992), *Historia de la enseñanza del español como lengua extranjera*, SGEL, Madrid.
- VAN DAM (1940), "De Spaanse woorden in het Nederlands", en *Bundel opstellen van oud-leerlingen aangeboden aan C.G.N. de Vooy*..., Batavia, Groningen, pp. 86-103.
- VANDERWALLE, A. (1994), "El Consulado de Burgos en los Países Bajos", en *Actas del V Centenario del Consulado de Burgos*, Excelentísima Diputación Provincial de Burgos, Burgos, pp. 283-300.
- (1967), "La colonia mercantil valenciana en Amberes en la época de Carlos V", en *Homenaje a Vicens Vives*, II, pp. 733-754.
- VERDONK, R. A. (1979), "Contribución al estudio de la lexicografía española en Flandes en el siglo XVII (1599-1705)", en *Boletín de la Real Academia Española*, LIX, pp. 289-365.
- (1980), *La lengua española en Flandes en el siglo XVII*, Ínsula, Madrid.
- (1988), "El diccionario plurilingüe llamado "Anónimo de Amberes" (1639), reflejo de la lexicografía española", *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua*, Vol. I, Arco/Libros, Madrid, pp. 995-1003.
- VERLINDEN, C. (1936), "Contribution à l'étude de l'expansion commerciale de la draperie flamande dans la péninsule ibérique au XVIe. siècle", en *Revue du Nord*, XXII, pp. 5-20.
- VIDOS, E. (1951), "El castellano *holán* que no viene de *Holanda*", en *Clavileño*, II, p. 39.
- (1951), "Mots créés, mots empruntés et curiosités lexicologiques", en *Revista Portuguesa de Filologia*, IV, pp. 269-309.
- (1954), "Les problèmes de l'emprunt et des relations qui ont existé entre la Péninsule Ibérique et les Pays-Bas (Flandre et Hollande)", en *Revista Portuguesa de Filologia*, VI, pp. 235-273.
- (1969), "Français frise, espagnol frisa", en *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 205, pp. 376-378.
- (1972), "Relaciones antiguas entre España y los Países Bajos y problemas de los préstamos holandeses (flamencos) en castellano", en *Revista de Filología Española*, LV, pp. 234-242.
- (1983), "Il nome di città inglese *Stamford* e l'ait. *stanforte*, afr. *estanfort*, asp. *estanfort(e)*, (*e*)*stamfort*", en *Scritti linguistici in onore di Giovan Battista Pellegrini*, Pacini Editore, Pisa, pp. 1.031-1.040.
- VILLALÓN, Licenciado (1558), *Gramática castellana. Arte breve y compendiosa para saber hablar y escrevir en la lengua Castellana congrua y decentemente*, Guillermo Simón, Anvers.
- WATSON W. B. (1967), "Catalans in the markets of northern Europe during the fifteenth century", en *Homenaje a Vicens Vives*, II, pp. 785-809.

CONCLUSIÓN

Como expuse en la Introducción de este volumen, el equipo piensa aplicar el mismo método de análisis seguido hasta ahora a nuevos textos, redactados en otras lenguas de Europa. Por lo tanto, no parece adecuado concluir, sino proponerse una nueva meta. En cada uno de los trabajos parciales que componen este volumen se destacan unas constantes que, en la mayor parte de los casos, son constantes también en el resto de estudios: así, la presencia de un intérprete en los casos en que los interlocutores no hablan la misma lengua y no conocen la lengua del otro, o el recurso de la gesticulación, cuando a la impotencia verbal se le suma la imposibilidad de recurrir a un tercero, más experto lingüísticamente.

Hemos trabajado con una idea de la “conciencia lingüística” determinada, la hemos entendido de acuerdo con un punto de vista. Así lo hemos expuesto en la Introducción. Sin embargo, la bibliografía que el equipo ha consultado a lo largo de estos años —queda recogida en parte en la relación incluida en este volumen— permite trazar un conjunto de líneas de investigación, conectadas con la “conciencia lingüística” y, a la vez, diferentes. Expondremos, en esta Conclusión, varias de estas perspectivas para que, a su luz, quede dibujado el alcance de nuestra interpretación de esa denominación y su reflejo en nuestra investigación.

Hay un grupo de monografías que trata de la relación de las lenguas con la creación de las nacionalidades europeas modernas, de la conciencia de la lengua propia en etapas de “prenacionalismo”, de nacionalismo, o en periodos de expansión imperialista. Muy próximas a las últimas están las que analizan la posición de la lengua en el colonialismo: la política lingüística unificadora e impositiva, o la glotofagia. En las expansiones portuguesa y española, ha interesado el papel de la evangelización y la postura adoptada por los religiosos. De los periodos coloniales se destacan, entre otros aspectos, la integración aculturada de los naturales a la lengua del vencedor, la burla de que es objeto su expresión rudimentaria, o el silencio en que quedan sumidas las voces propias.

Otro importante conjunto de estudios trata de los hechos históricos que han supuesto un contacto entre grupos o pueblos, y entre sus lenguas. Son hechos que responden a la política seguida por los gobernadores, a la práctica del comercio, al desarrollo de los conocimientos sobre la navegación, a la difusión de las creencias religiosas... Causas de estos tipos determinaron la presencia de húngaros en Cataluña a mediados del siglo X y de musulmanes en Barcelona en los siglos XIV y XV; explican que hubiera cautivos genoveses, sardos y griegos en Mallorca en el siglo XIV; que la Corte de Alfonso X hospedara a súbditos del

imperio de Oriente; que Venecia reglamentara el aprendizaje del turco de sus embajadores en Constantinopla. Hubo razones para que el español se enseñara y estudiara en la Inglaterra de María Tudor y de María Estuardo, para que João III concediera a los jesuitas el privilegio de usar el portugués como lengua de predicación, y hubo otras razones para que se escribieran manuales de conversación y guías de español para comerciantes en los diecisiete estados de Flandes.

Cuando se reunían gentes de diversos pueblos, usuarios de diferentes lenguas, y era necesario comunicarse cotidianamente, se practicaron lenguas mixtas. Eran heterogéneas las tripulaciones, formadas por marinos que se enrolaban bajo sucesivas banderas y sirviendo a no importa qué señor. Eran heterogéneos los grupos que comerciaban en las Lonjas de Brujas o de Amberes, como los que se embarcaban en Venecia para llegar por mar a los Santos Lugares. Conocemos la abundancia de estudios que discuten la práctica de una lengua híbrida en el Mediterráneo, la "lingua franca", y los trabajos relativos a las "lenguas generales" de América (guaraní, quechua y náhuatl), y los que muestran que el portugués fue lengua franca en los mercados de Oriente y en parte de África.

Pero, además, hay investigaciones sobre el rastro, la presencia de unas lenguas en otras: los elementos turcos en el italiano, o los italianos en el turco; la adopción, por parte de las lenguas de Europa, de los indoamericanismos que había adoptado el español desde los primeros momentos de la llegada a América; la influencia del portugués en los criollos africanos y en las lenguas asiáticas; el paso al español general de voces originadas en Flandes, resultado de un español interferido de léxico flamenco, francés o neerlandés. Del mismo modo, le han preocupado al investigador las hablas marginales, practicadas por los que nunca se integraron por completo a la sociedad, o que no lo consiguieron: los moriscos, los negros —en España, en Portugal, y luego en América—, los gitanos o los vizcaínos.

Son numerosos los trabajos dedicados a un indicador infalible, aunque elaborado, de las situaciones de contacto de lenguas. Nor referimos a la presencia de varias lenguas de un mismo texto literario, tanto en los casos en los que su presencia se debe a un prurito de verosimilitud del autor —como reconoce Delicado para *La lozana Andaluza*— como en aquellos en los que se explota, sin que venga exigido por la realidad que se narra, sino, por el contrario, es el artificio del plurilingüismo el que explica la figura del extranjero, del peregrino desorientado, o del monje erudito. Cuando la mescolanza de lenguas es la razón de ser del texto, la "ensalada" constituye el único contacto de lenguas.

Secularmente el hombre ha reflexionado sobre el lenguaje desde una perspectiva filosófica, y ha buscado explicación para el lenguaje, ha luchado por localizar su origen, por identificar las etapas de un progreso, por describir y relacionar su diversidad. El mito de la torre babilónica ha acompañado el proceso cognoscitivo de la humanidad. Y la historia del pensamiento lingüístico es el campo de trabajo de muchos.

Mención aparte merecen los estudios sobre las referencias a otras escrituras, a otros modos de conservar la información. El progreso en los conocimientos geográficos y la expansión de los estados europeos hacia su oriente y hacia su occidente determinó el descubrimiento de los ideogramas y de los pictogramas que, si primero se consideraron letras diabólicas, también luego se vieron

como el soporte de culturas milenarias con un pensamiento, unas creencias y una cultura estables y organizados.

No nos hemos olvidado de otros viajes, los que el hombre ha imaginado, los que se han concebido sin llevar a la práctica, tan próximos a los que se llevaron a la práctica pero con una conciencia de ellos lastrada por unos conocimientos de mitos. Viajes imaginarios, desplazamientos en viajes utópicos, todos ellos exigieron, en varios siglos, la presencia de unas lenguas en apariencia sistemáticas pero ajenas al modo de funcionar de las lenguas conocidas. Desde Swift a Tolkien, ha habido quienes han inventado lenguas, lenguas artificiales, y quienes les han buscado sentido.

Pensamos que los que han trabajado en cualquiera de las líneas mencionadas, para algunas de las cuales serían adecuados mimbres como "historiografía lingüística" o "sociolingüística histórica" o "lingüística aplicada, pero diacrónica", han partido de una noción de "conciencia lingüística".

Por nuestra parte, nosotros entendemos que el hombre que, al desplazarse en el espacio, se ha encontrado con otros que no hablaban su lengua, o ha advertido con qué velocidad la lengua que oía ya era otra, y otra un poco más lejos, el hombre que ha necesitado establecer una comunicación, ocasional o estable, ha tenido que reaccionar ante estos hechos, y que sólo ha podido hacerlo aplicando algún grado de conciencia lingüística.

Nuestra limitación es evidente: hemos localizado la aparición de tal conciencia, y hemos dibujado su desarrollo a partir del testimonio que el narrador de esa situación de contacto o de convivencia de lenguas ha dejado en su relato. Y se da el hecho de que no haya testimonio alguno, a pesar de lo cual el lector contemporáneo sabe con certeza que en esa situación concreta tuvo que oírse más de una lengua. Hemos investigado si el paso del tiempo tendría algo que ver con aludir o callar estos hechos, si el tipo de texto justifica la presencia de este testimonio o explica su ausencia. Como ha advertido el lector, hemos pensado que, al margen de lo anterior, cada narrador ha optado por la explicitación de las condiciones lingüísticas de los casos de intercomunicación.

Creemos que cuando, en el futuro, contemos con el resultado del análisis de textos escritos en otras lenguas de Europa, aumentará el corpus documental y se enriquecerá la red de referencias con las que actualmente trabajamos. El hecho de que se publique en Alemania la base de datos permite desde ahora el cotejo de materiales heterogéneos que, a pesar de ello, hablan de grados de "conciencia lingüística". De este modo, al lado de las aportaciones de los trabajos lingüísticos que se han acumulado a lo largo de los siglos, se contará con un cuerpo documental que iluminará no sobre lo que se había llegado a saber de otras lenguas por parte de los eruditos, de los humanistas, de los gramáticos, sino por parte del hombre que se desplazaba a otras tierras y carecía de la información que en ese momento recogían los textos. Incluso podrá valorarse las circunstancias que explican la ausencia de cualquier alusión a otra lengua.

La conciencia de otras lenguas, diferentes a la propia, y la conciencia de la conveniencia de la inclusión de tal dato en el relato narrado es una prueba más de la respuesta ante el otro, de la percepción de los grados de alteridad, e incluso de la comprensión de una base igualadora entre nosotros y los otros.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

(no constan los trabajos de los miembros del equipo)

- AA.VV.: *L'Inscription des langues dans les relations de voyage (XVIe-XVIIIe siècles)*, Les Cahiers de Fontenay, n° 65-66, Fontenay, Mars 1992.
- AA.VV.: *Des langues et des écritures d'Amérique-Actes du colloque international* (Paris, 1993), Amerindia, 19-20, 1995.
- Allen, D.C.: *The Legend of Noah. Renaissance Nationalism in Art, Science and Letters*, Urbana, University of Illinois Press, 1949.
- Alonso Montero, X.: "Jorge Borrow, 'La Biblia en España', als Quelle europäische Kulturgeschichte", Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, 1982 (1-31).
- Alvar, M.: "La lengua y la creación de las nacionalidades modernas", *RFE*, LXIV, cuad. 3º y 4º, 1984 (205-238).
- Alvar, M.: "Carlos V y la lengua española", *Homenaje a Hans Flasche*, Hrsg. von Karl-Hermann Körner und Günther Zimmermann, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1991 (425-435).
- Alvar, M.: "Sobre el español de San Ignacio" en *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI* (25-48).
- Amelinchx, F.C. y Megay, J.N.: *Travel, Quest and Pilgrimage as a literary theme*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilm International, 1978.
- Asensio, E.: "Juan de Valdés contra Delicado. Fondo de una polémica", *Homenaje a D. Alonso*, Madrid, Gredos I, 1960 (101-113).
- Asensio, E.: "La lengua compañera del imperio. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal", *RFE*, XLIII, 1960 (399-413).
- Atiya, A.S.: *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington, Indiana University Press, 1962.
- Azevedo, M.M.: "Literary Dialect as an indicator of sociolinguistic conflict in Juan Marsé's 'El amante bilingüe'", *Journal of Interdisciplinary Literary Studies*, 3,2 (1991), (125-136).
- Badia, L.: "L'aportació de R. Llull a la literatura en llengua d'Oc. Per un replantejament de les relacions Occitània-Catalunya a la Baixa Edat Mitjana", *Actes del VIIIè. Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura catalanes / I* (12-17.09.1988), Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2 vols., 1989.

- Bahner, W.: *La lingüística española del Siglo de Oro*, Madrid, Ciencia Nueva, 1966.
- Baranda, N.: "Los libros de viajes en el mundo románico", *Literatura Medieval*, V, 1993 (295-302).
- Bassols de Climent, M.: "Nebrija en Cataluña. Significación de las *Instituciones* o Gramática latina de Nebrija y su influencia en Cataluña", *Emerita*, XIII, 1945 (49-64).
- Bastardas, J.: "El català Pre-literari", en *Actes del IV Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes* Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1977 (37-64).
- Bastardas, J.: "El llatí de la Catalunya romana i l'origen i formació de la llengua catalana", *Fonament, Prehistòria i Món Antic als Països Catalans*, VIII, Barcelona, Curial, 1992 (99-113).
- Batllo, M.: "El català, llengua de cort a Roma durant els pontificats de Calixt III i Alexandre VI", en *Actes del VI Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983 (509-521).
- Beau, A.: "Sobre el bilingüisme en Gil Vicente", *Studia Philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso*, Gredos, Madrid, vol. I, 1960 (217-224).
- Beck, T.: Menninger, A., Schlin, T.: *Kolumbus erben Europäische expansion und überseeische ethnien im ersten Kolonialzeitalter, 1415-1815*, Darmstadt, 1992 (1-20).
- Beltrán, R.: "Los libros de viajes medievales castellanos", *Filología Románica*, Anejo 1, 1991 (121-164).
- Benet i Clara, A.: "La incursió d'hongaresos a Catalunya l'any 942", *Quaderns d'Estudis Medievals*, 9 (1982), (568-574).
- Benito Ruano, E.: "Huéspedes del imperio de Oriente en la Corte de Alfonso X el Sabio", *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, tomo VI (631-645).
- Bermúdez Plata, C.: "Las obras de Antonio de Nebrija en América", *Anuario de Estudios Americanos*, III, 1946 (1029-1032).
- Bertolucci Pizzorusso, V.: "La certificazione autoptica: materiali per l'analisi di una costante della scrittura di viaggio. Viaggi e scritture di viaggio", *L'Uomo*, III, 2, 1990 (281-299).
- Bertolucci Pizzorusso, V.: "À propos de Marco Polo et de son livre: quelques suggestions de travail", en *Essor et fortune de la Chanson de Geste dans l'Europe et l'Orient Latin. Actes du IX Congrès International de la Société Roncesvals*, II, Modena, 1984 (795-801).
- Blaylock, C.: "The study of Spanish in Tudor and Stuart England", *The seventh Louisiana conference on Hispanic Languages and Literatures*, Louisiana state University, February 6-8, 1986 (61-72).
- Blaylock, C.: "The study of Spanish in the Anglo-American Colonies and in the Early Republic", University of Hinois Illinois (Mecanografiado).
- Bonelli, L.: "Elementi Italiani nel Turco ed elementi turchi nell'italiano", *L'Oriente*, I, 1984 (178-196).

- Borst, A.: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinung über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, I-V, Stuttgart, A. Hiersemann, 1957-63.
- Boscolo, A.: "Relazioni tra l'Italia e le terre catalane nel Basso Medioevo", en *Actes del VI Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983 (15-27).
- Bramon, D.: "El mundo árabe-islámico en Cataluña: ni tan cerca, ni tan lejos, ni tan ajeno", *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XL-XLI, Granada, 1991-1992 (35-48).
- Bramon, S.: "Aglutinación y deglutinación del artículo en los arabismos del castellano y del catalán", *Vox Romanica. Annales Helvetici Explorandis Linguis Romanicis Destinati*, 46, Francke Verlag, Bern 1987 (138-180).
- Bramón, D.: "Una llengua, dues llengües, tres llengües", en Sisè, P.: *Raons d'identitat del País Valencià*, València, Tres i Quatre, 1977 (17-47).
- Briesemeister, D.: "Die Reconquista. Spanien und Araber", Schlumberger, H.: *Spanien, Menschen und Landschaften*, Berlin, Elefanten Press (21-27).
- Briesemeister, D.: "Das Sprachbewusstsein in Spanien bis zum Erscheinen der Grammatik Nebrijas (1492)", *Ibero-romania*, I, 1969 (35-55).
- Bruni, F.: (a cura di), *L'Italiano nelle regioni. Lingua nazionale e identità regionali*, UTET.
- Buceta, E.: "La tendencia a identificar el español con el latín", en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, I, Madrid, Hernando, 1925 (85-108).
- Buceta, E.: "El juicio de Carlos V acerca del español y otros pareceres sobre las lenguas romances" *RFE*, XXIV, 1937 (11-23).
- Buesa Oliver, T.: "Espiguelo sobre el nombre de nuestra lengua", *Yelmo*, 58 y 59, 1984 (9-13).
- Buesa Oliver, T.: "Aragonés y castellano a comienzos del siglo XVI" *II Curso sobre lengua y Literatura de Aragón* (Siglos de Oro) Zaragoza, 1993.
- Burns, R.I.: *Societat i documentació en el regnat croat de València*, València, Tres i Quatre, 1984.
- Burns, R.I.: *Jaume I i els valencians del segle XIII*, València, Tres i Quatre, 1981.
- Burns, R.I.: "Christian-Islamic confrontation in the west: the 3th. century dream of conversion", *American Historical Review*, LXXXVI, 1981 (1386-1434).
- Cabanelas, D.: "El Duque de Medina Sidonia y las relaciones entre Marruecos y España en tiempos de Felipe II", *Miscelánea de Estudios árabes y hebraicos*, XXIII, 1974 (7-27).
- Cahner, M.: "Llengua i societat en el pas del segle XV al XVI. Contribució a l'estudi de la penetració del castellà als Països Catalans", en *Actes del V Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura catalanes*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980 (183-255).

- Calvet, L.-J.: "La théorie de la langue et le colonialisme", *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1974.
- Camus Bergareche, B.: "El estudio de la Lingua Franca: cuestiones pendientes", *Revue de Linguistique Romane*, 57, 1993 (433-454).
- Cardona, G.R.: "L'elemento di origine o di trafila portoghese nella lingua dei viaggiatori italiani dell'500", *Bolletino dell Atlante linguistico del Mediterraneo*, XIII-XV, 1971-73 (165-219).
- Cardona, G.R.: "Storia e prospettive dell'etnolinguistica", *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- Carilla, E.: "Cervantes y la novela bizantina. (Cervantes y Lope de Vega)", *RFE*, LI, 1968 (155-167).
- Carvalho Buesco, M.L.: "Grammaire et Débabelisation", *Schifanoia*, II, Portugal, Japón, Brasil, 1987 (107-110).
- Cataño, J.C.: "El viatge i la literatura", *Quaderns de la Fundació La Caixa de Pensions*, Barcelona, XLI, 1988 (10-15).
- Cateura Bennasser, P.: "Política, guerra y esclavitud: cautivos griegos en la Mallorca de 1388", en *Homenaje a Juan Nadal*, Asociación Hispano-Helénica, Atenas, 1992 (123-163).
- Céard, J.: "De Babel à la Pentecôte: la transformation du mythe de la confusion des langues aux XVIème. siècle", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XLII, 1980 (577-594).
- Céard, J. - Margolin, J.-C.: *Voyager à la Renaissance, Actes du colloque de Tours 1983*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1987.
- Cerrón-Palomino, R.: "La forja del castellano andino o el penoso camino de la ladinización", en César Hernández Alonso (Coord.), *Historia y presente del español de América*, Junta de Castilla y León, 1992 (201-234).
- Cirillo, T.: *Plurilinguismo in commedia. B. de Torres Naharro e G.B. Della Porta*, Morano Editores, Napoli, 1992.
- Cirillo, T.: "L'Arte dell'elogio. I 'Carmina' plurilingui in onore del Vescovo Geraldini", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale*, sezione Romanza, XXXVI, 1, 1994, (5-27).
- Colón, G.: "Variantes léxicas en el español de Nebrija (1481, h. 1488, 1492)", en *Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar*, II, Madrid, Gredos, 1985 (95-111).
- Compagna, A.M.: "L'interès del català per a l'estudi de la situació lingüística de la Itàlia meridional en el segle XV", en *Segon Congrés Internacional de la Llengua catalana*, Valencia, Institut de Filologia Valenciana, 1989 (31-41).
- Corbella, D.: "El viaje de San Brandán: una aventura de iniciación", *Revista de Filología Románica*, 8, 1991 (133-147).
- Cornelius, P.: *Languages in Seventeenth and Early Eighteenth-Century Imaginary Voyages*, Génova, Libreria Droz, 1965.

- Cro, S.: "Pedro Mártir y la cuestión del purismo", *Literatura hispánica. Reyes Católicos y Descubrimiento*, Barcelona, PPU, 1989 (135-143).
- Cunha, C.: "Lingua portuguesa e realidade brasileira", *Tempo Brasileiro*, Río de Janeiro, 1968.
- Charanis, P.: *The Armenians in the Byzantine Empire*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1963.
- Chew, S.C.: *The Pilgrimage of Life. An Exploration into the Renaissance Mind*, Londres, Newheaven, 1962.
- Chevalier, J.-L.: *Barbares et Sauvages. Images et reflets dans la culture occidentale, Actes du Colloque de Caen*, 1993, Presses Universitaires de Caen, Caen, 1994.
- De Cesare, G.B.: "Vicente de Nápoles. Il meraviglioso racconto della spedizione cortesia-
na alle Molucche", Bellini, G.: *Studi di Iberistica in Memoria di Alberto Boscolo*, Nápoles, Bulzoni Editore (77-88).
- De Albuquerque, O.: "Crioulismo e mulatismo (una tentativa de interpretação fenomenológica)", *Cuadernos Capricornio*, 30, 1975 (9-10).
- De Cossío, J.M.: "Cautivos de moros en el siglo XIII", *Al-Andalus*, VII, 1942 (49-112).
- De Epalza, M.: *Los moriscos antes y después de la expulsión*, ed. Mapfre, Madrid, 1992.
- Dini, B.: "Mercaderes españoles en Florencia (1480-1530)" *Actas del V Centenario del Consulado de Burgos (1494-1994)* Burgos. Excma Diputación Provincial de Burgos. 1994 (323-347).
- Doiron, N.: "Les rituels du départ. De quelques voyageurs renaissants", *Littérature*, 65, 1987 (48-57).
- Domínguez Ortiz, A.: "Cartas de cautivos", *Homenaje a Juan Reglà*, I, Valencia, 1975 (549-554).
- Dubler, C.E.: "El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el siglo XIII", *Homenaje Millás Vallicrosa*, I, 1954 (465-519).
- Eberenz, R.: "Conciencia lingüística y prenatalismo en los reinos de la España Medieval", Strosetzki, Ch. und Tietz, M.: *Romanistik in Geschichte und Gegenwart (Rom GG) Band 24 Einheit und Vielfalt der Iberoromania. Geschichte und Gegenwart (Akten des Deutschen Hispanistentages. Passau. 1987, Hamburgo, Helmut Buske Verlag (201-210).*
- Epalza, M. de: "Mallorca bajo la autoridad compartida de bizantinos y árabes (siglos VIII-IX)", en *Homenaje a Juan Nadal*, Asociación Hispano-Helénica, Atenas, 1992 (167-173).
- Fernández De Heredia, J.: *La vesita*, recogido por J. Massot i Muntaner en *Teatre medieval i del Renaixement* MOLC 95, Ed. 62, Barcelona, 1983.
- Fernández González, J.R.: "La presencia de francos en la Península Ibérica y su influjo lingüístico", en *Traducción y adaptación cultural: España-Francia*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1991 (453-474).

- Finazzi Agro, E.: "L'isola ritrovata. Topica letteraria e topologia immaginaria nella scoperta del Brasile, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, Andretta, S., Di Febo, G., Pranzetti, L., 2, 1992 (89-104).
- Fuster, J.: "*La llengua dels moriscos*" y "*La lluita contra l'algaravia*", en *Poetes, moriscos i capellans*. Valencia, 1962 (408-416) y (426-430).
- García Antón, J.: "Cautiverios, canjes y rescates en la frontera entre Lorca y Vera en los últimos tiempos nazaries", *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*, Murcia, 1987 (547-559).
- García Planas, P.: "La memoria catalana de los Balcanes", *La Vanguardia*, oct. 1992 (7).
- García-Arenal, M.: "Textos españoles sobre Marruecos en el siglo XVI: Fr. Juan Bautista y su Crónica... de Muley Abdelmelech", *Alqantara*, II, 1981 (167-192).
- Garin, E.: "Alla scoperta del diverso: I selvaggi americani e i saggi cinesi", en *Rinascite e Rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Laterza, 1990 (329-362).
- Geppert, L.: "Das imperiale Sprachkonzept Antonio de Nebrijas als geistiges Bindeglied zwischen der Reconquista der iberischen Halbinsel und der Conquista Amerikas. Zu seinen Ursprüngen und..." *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt Universität. Gesellschafts und Sprachwissenschaftliche Reihe*, 35, Berlin, 1986 (472-475).
- Giannini, S.: "La riflessione sul linguaggio nel mondo antico: nuove proporzioni storio-graphiche", *Lingua e Stilo*, XXIV, n° 4, 1989 (487-505).
- Giannini, A.: "Impressioni italiane di viaggiatori spagnoli nei secoli XVI e XVII (appunti)", *Revue Hispanique*, LV, 1922 (50-160).
- Giese, W.: "El empleo de lenguas extranjeras en la obra literaria", *Studia Philologica*. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60 aniversario, Madrid, Gredos, Vol. II, 1961 (79-90).
- González Ollé, F.: "El establecimiento del castellano como lengua oficial", *Boletín de la RAE*, LVIII, cuad. CCXIV, 1978 (229-280).
- Griera, A.: "Transfusión lexical en los vocabularios de Nebrija", *Emérita*, XIII, 1945 (49-64).
- Guitarte, G.L.: "La dimensión imperial del español en la obra de Aldrete: sobre la aparición del español de América en la lingüística hispánica", *Historiographia Lingüística*, XI 1/2, 1984 (129-187).
- Guitarte, G.L.: "Los pasajes de Nebrija sobre los cececosos", *NRFH*, XXXVI, 1988 (657-659).
- Haensch, G.: "Algunes referències a la llengua catalana en autors alemanys entre el 1659 i el 1800", *Institut d'Estudis Catalans*, 1963-68 (29-34).
- Harbsmeier, M.: "Reisebeschreibungen als mentalitätsgeschichtliche Quellen: Überlegungen zu einer historisch - anthropologischen Untersuchung frühneuzeitlicher deutscher Reisebeschreibungen", en Anton: Maczak y Hans Jürgen Tenteborg (Hgs), *Reiseberichte als Quelle europäische Kulturgeschichte*, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, 1982 (1-31).

- Holtus, G.: "Catalanismos en el léxico siciliano. En torno a la problemática de los contactos e interferencias lingüísticos", *La Corona de Aragón y las lenguas románicas. Miscelánea de homenaje para Germán Colón*, Tübingen, 1989 (227-236).
- Iglesias Rábade, L.: "El contacto lingüístico a través de los textos: el inglés y el anglo-normando en la post-Conquista", *Verba*, 15, 1988 (163-182).
- Jacquelin, P.: "Les espagnols à Oran", *Simoun*, 28-29, 1958 (1-9).
- Janner, H.: "La lengua española en Alemania durante la época de Carlos V", *Cuadernos Hispanoamericanos* 39, 1959 (127-132).
- Johnston, M.: "Literary tradition and the idea of language in the Artes de Trobar", *Dispositio*, II n° 5-6 (208-218).
- Kahane, H.R.: "Lingua Franca: The story of a term", *Romance Philology*, XXX n° 1, 1976 (25-41).
- Kahane, H.R.-Tietze, A.: *The 'Lingua Franca' in the Levant: Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, Urbana, University of Illinois Press, 1958.
- Knowlson, J.R.: "The Idea of Gesture as a Universal Language in the XVIIth and XVIIIth Centuries", *The Journal of the History of Ideas. College of the City of New York*, Lancaster Lancaster (Pa.)- Euphrata,
- Koll, H.G.: "Lingua latina, lingua roman(ica) und die Bezeichnungen für die Romanischen Vulgärsprachen", *Estudis Romànics*, VI, 1957-58 (95-164).
- Labarta, A.: "Notas sobre algunos traductores de árabe de la Inquisición valenciana (1565-1609)", *R.I.E.E.I.*, XX, 1981-82 (104-133).
- Lanciani, G.: "Il Mediterraneo e l'Europa: catalani e portoghesi alla riconquista dei mercati orientali", Bellini, G., *Studi di iberistica in memoria di Alberto Boscolo*, a cura de Giuseppe Bellini, Bulzoni Editore (129-136).
- Lanciani, G.: "Arabi, mozarabi e cristiani a Lisbona", *La città mediterranea*. Atti del Congresso Internazionale di Bari (4-7 maggio 1988), Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1993 (239-248).
- Lanciani, G.: "Tra Conquiste e Naufragi", *Africa, America, Asia, Australia*, 14, Roma, Bulzoni Editore (107-127).
- Lapierre, J.W.: *Le pouvoir politique et les langues. Babel et Leviathan*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988 (291-297).
- Launay-Demonet, M.L.: "Les mots sauvages: étude des listes utiles a ceux qui veulent naviguer", *Voyager à la Renaissance*, Actes du Colloque de Tours de 1983 sous la direction de Jean Ceard et Jean-Claude Margolin, Maisonneuve et Larose, Paris, 1987 (497-508).
- Lofstedt, E.: "Philologischer Kommentar zur 'Peregrinatio Aetherie'", *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970.
- López Baralt, L., Piemontese, L., Martín, Cl.: "Un morisco astrólogo, experto en mujeres (ms. Junta XXVI), *NRFH*, XXXVI (I), 1988 (261-276).

- López Estrada, F.: "Proyección de los libros de viajes medievales en la época moderna", Universidad Complutense de Madrid (ponencia).
- Luccheta, G.: *Viaggiatori e racconti di viaggi nel cinquecento*.
- Maczak, A., Teuteberg, H.J. (Hg.): *Reiseberichte als Quelle europäische Kulturgeschichte*, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, 1982.
- Marín, M.: "Un mallorquín en Oriente: Alí B. Ahmad Al-Ansari", *Sharq Al-Andalus*, 2, 1985 (19-23).
- Martínez Ruiz, J.: "Cautivos precervantinos, cara y cruz del cautiverio", *RFE*, L, 1967 (203-256).
- Masiá de Ros, A.: *Historia general de la piratería*, Barcelona, Mateu.
- Matos, L. de: "O português-língua franca no Oriente", *CP Oriente*, II, 1968 (11-23).
- Maupertuis: *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*, París, 1748.
- Mauro, F.: *L'expansion européenne (1600-1870)*, París, PUF, 1964.
- Mayoral, J.A.: "Poética y retórica de un subgénero popular. Los villancicos 'ensalada' de sor Juana Inés de la Cruz", *Las relaciones literarias entre España e Iberoamérica*, Madrid, Ed. Univ. Complutense, 1987 (217-230).
- Mayoral, J.A.: "Plurilingüismo y discurso poético", *Investigaciones semióticas III Retórica, y lenguajes* (Actas del III Simposio Internacional, Madrid 5-7, XII- 1988), Madrid, UNED, Volumen II, 1990 (175-186).
- Meier, H.: "Spanische Sprachbetrachtung und Geschichtsschreibung am Ende des 15. Jahrhunderts", *Romanische Forschungen*, 49, 1935 (1-20).
- Mendes de Almeida, J.: "Missão e difusão da Língua Portuguesa no mundo", *Actas do Colóquio Presença do Portugal no Mundo*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1982 (549-554).
- Mertens, P.: "L'imaginaire européen, de Colomb à Kundera", *Magazine Littéraire*, 296, 1992 (45-47).
- Metzeltin, M.: "Cap a una teoria semàntica dels textos exemplificada amb el Llibre d'Evast e Blanquerna" *Actes del Quart Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalana*, Basilea, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1976 (65-81).
- Metzeltin, M.: "La marina mediterrànea en la descripció de Ramón Muntaner", *La Corona de Aragón y las lenguas románicas. Miscelánea de homenaje para Germán Colón*, Tübingen, 1989 (55-67).
- Minervini, L.: "L'Africa Nera del Rinascimento: Viaggiatori, lingue e popoli", *Belfogor*, XLVII,V, 1992 (577-592).
- Miralles i Montserrat, J.: "La llengua catalana a Mallorca (1929-1986)", *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana*, VII, àrea 7, València, Institut de Filologia Valenciana, 1989 (111-156).
- Mirambel, A.: "Essai sur la notion de conscience linguistique", *Journal de psychologie normale et pathologique*, 55, 1958 (266-301).

- Molas, J., Jorba, M., Tayadella, A.: *La Renaixença. Fonts per al seu estudi, 1815-1877*, Barcelona, 1984.
- Molina Redondo, J.A.: "Ideas lingüísticas de Bernardo de Aldrete", *RFE*, LI, 1970 (183-207).
- Moran i Ocerinjàuregui, J.: "Notes sobre la formació de la llengua catalana", *Anuario de Filología*, 10, 1984 (335-346).
- Moreno Báez, E.: "El tema del Abencerraje en la literatura española", *Archivum*, IV, 1954 (310-329).
- Moura, J.J. do Nascimento: "O idioma português, *lingua franca* na Africa do Sud", *BGU*, XXXV:413-414, 1959 (299-327).
- Nadal, J.M.: "Problemes lingüístics en els segles XV i XVII" Institut de Filologia Valenciana, *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana*, VIII, 7:Història. de la Llengua, València, 1986 (53-64).
- Niederehe, H.J.: "La lexicologie espagnole jusqu'à Covarrubias", *HEL (Histoire, Épistémologie, Langage)*, VIII, 1986 (9-19).
- Ochoa, J.A.: "La 'Embajada a Tamorlán'. Su recorrido por el Mediterráneo occidental", *Dicenda*, 10, 1991-1992 (149-168).
- Ohler, N.: *The Medieval Traveller* (1986), The Boydell Press, Woodbridge (Suffolk), 1989.
- Okamoto, Y.: "Quando e como se introduziram as modas e as palavras portuguesas no Japão no século XVI", *Boletim da Academia Internacional da Cultura Portuguesa*, II, Lisboa, 1966 (221-239).
- Orme, N.: "From Childhood to Chivalry. The education of the English Kings and aristocracy 1066-1530", London-New York, Metuen, 1984.
- Ortiz Bordallo, M.C.: "Argel en el teatro español del Siglo de Oro", *Tesis Doctoral*, Universidad Complutense de Madrid, curso 1985-86.
- Oursel, R.: *Les pèlerins du Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1963.
- Pastor, J.F.: "Dante y Nebrija", *RFE*, XXI, 1934 (165-166).
- Pellerey, R.: "La Cina e il Nuovo Mondo. Il mito dell'ideografia nella lingua delle Indie", *Belfogor*, XLVII, V, 1992 (507-522).
- Pérez Priego, M.A.: "Estudio literario de los libros de viajes medievales", *EPOS* (UNED), I, 1984 (217-239).
- Perrone Capano, A.M.: "L'interés del català per a l'estudi de la situació lingüística de la Itàlia meridional en el segle XV", *Segon Congrés Internacional de la Llengua catalana*, VIII, València, Institut de Filologia Valenciana, 1989 (31-42).
- Perrone Capano, A.M.: "Català i italià en els comtes d'un mas reial de la Puglia a mitjan segle XV", *Estudis de Llengua i Literatura catalanes/III. Miscel·lània Pere Bohigas*, 1, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, I, 1981 (47-58).
- Perrone Capano, A.M.: "La *Summa* dels Reis de Nàpols i Sicília i dels reis d'Aragó de Lupo de Spechio", Publicacions de l'Abadia de Montserrat, *Actes del 6è Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura catalanes*, Roma, 1982 (381-396).

- Pierini, P.: "Linguaggio, Grammatica e Retorica nell'opera di Juan Luis Vives", *Lingua e Stile*, XXIII, n° 3, 1988 (345-368).
- Pietschmann, H.: "Die 'Sociedades Económicas de Amigos del País' und die Verbreitung der 'nützlichen Wiessenschaften' in Spanien und Hispanoamerika im Zeitalter der Aufklärung", Tietz, M., *Actas del Congreso de Wolfenbüttel*, Wiesbaden 1992 (151-167).
- Pons, E.: "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens Vairasse et Foigny", *Revue de littérature comparée*, 1932 (500-532).
- Popeanga, E.: "El discurso medieval en los libros de viajes", *Revista de Filología Románica*, 8, 1991 (149-162).
- Quérillacq, R.: "Los moriscos de Cervantes", *Anales Cervantinos*, XXX, 1992 (77-98).
- Ramos, A.: "Abu Hamid Al-Garnati (m. 565/1169). Tuhfat Al-Albab. (El regalo de los espíritus)", *Fuentes Árabe-Hispanas*, CSIC, Instituto de Cooperación con el Mundo árabe, 10 (43-46), 1991.
- Ravillard, M.: "Los moriscos en Berbería", *NRFH*, XXV, 1981 (617-629).
- Redondo, A.: *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain (perspective synchronique)*, *Actes du colloque organisé à la Sorbonne par le GRI-MESREP en 1990*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1991.
- Ribera, J.M.: "Viajeros catalanes a Ultratumba", *Revista de Filología Románica*, 8, 1991 (121-131).
- Richard, B.: "L'Islam et les musulmans chez les chroniqueurs castillans du milieu du Moyen Âge", *Hesperis Tamuda*, XII, 1971 (107-132).
- Ridruejo, E.: "Notas romances en gramáticas latino-españolas del siglo XV", *RFE*, LIX, 1977 (47-80).
- Riera i Sans, J.: "Catàleg d'obres en català traduïdes en castellà durant els segles XIV i XV", Institut de Filologia Valenciana, *Segon Congrés Internacional de Llengua Catalana*, VII, àrea 7: Història de la Llengua, València, 1989 (699-709).
- Riquer, I. de: "La peregrinación fingida", *Revista de Filología Románica*, 8, 1991 (103-119).
- Riquer, M. de: *Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción*, Barcelona, Sirmio, 1992.
- Riquer, M. de: "Dos caballeros valenciano en Ferrara, en 1432", en *Homenaje a Juan Nadal*, Asociación Hispano-Helénica, Atenas, 1992 (195-205).
- Riquer, M. de: "El Quijote y el bandolerismo catalán", *Historia de España* (R. Menéndez Pidal), Espasa-Calpe, 1986, tomo XXVI (El siglo del Quijote) (170-191).
- Robins, R.H.: "The History of language classification", *Diachronic, Areal and Typological Linguistics*, II, The Hague, Mouton, Current Trends in Linguistics, 1973 (3-41).
- Roldán, A.: "Motivaciones para el estudio del español en las gramáticas del s. XVI", *RFE*, LVIII, 1976 (201-229).
- Röll, W.: "Zur Lingua franca", *ZRPh*, 83, 1967 (306-314).

- Romano, D.: "Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV", *Al-Andalus*, XLI, 1976 (49-87).
- Romano, D.: "Los hermanos Abenmenassé al servicio de Pedro el Grande de Aragón", *Homenaje a Millàs-Vallicrosa*, II (225).
- Roncaglia, A.: "Le témoignage le plus ancien d'une distinction consciente entre deux langues romanes", Universidad de Lisboa, *Actas (do) Congresso Internacional de Lingüística Românica*, 2, Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 1961 (29-37).
- Rubió i Lluch, J.: "La llengua catalana a Grècia", *Primer Congrés Internacional de Llengua catalana*, Barcelona, 1906 (236-247).
- Russell, P.: "Problemas sócio-lingüísticos relacionados com os descobrimentos portugueses no Atlântico", *Anais Academia Portuguesa de Historia*, II série, vol. 26, t. 2, Lisboa, 1980 (229-250).
- Sacks, N.: "Antonio de Nebrija: iniciador de la lingüística española", *Actas VI Congreso Internacional de ALFAL*. (Phoenix, Arizona, sept. 1981), UNAM México, 1988 (455-465).
- Sánchez Gómez, L. A.: "Viaje de un fraile leonés del siglo XVIII por Batangas (Filipinas) *RDTP*, XLIII, 1988 (547-557).
- Santamaría, A.: "Cautivos genoveses en Mallorca durante las campañas sardas de 1353-1355", *Anuario de estudios Medievales*, V, Barcelona, 1968 (501-510).
- Sánchez, J.-P.: *Dans le sillage de Colomb. L'Europe du Ponent et la découverte du Nouveau Monde (1450-1650)*. *Actes du colloque International (Rennes, 1992)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1995.
- Santos Domínguez, L.A.: *Las hablas marginales en la literatura española: morisco, vizcaíno y guineo*, Tesis Doctoral, U. Autónoma de Madrid, curso 1982-83.
- Santos Domínguez, L.A.: "Conexiones entre la lingua franca mediterránea y el criollo portugués: a propósito de *taybo* y *marfuz*", *Anuario de Lingüística Hispánica* (Valladolid), 2, 1986, (221-228).
- Scaramuzza Vidoni, M.: *Il linguaggio dell'utopia nel Cinquecento ispanico*, Milán, Cisalpino-Goliardica, 1984.
- Scharlau, B.: "Die Sprache in der Sprache: Quechua und Spanish in den Romanen von José María Arguedas", en Paul Goetsch (Hrsg.), *Dialekte und Fremdsprachen in der Literatur*, Gunter Narr, Tübingen, 1987.
- Scholberg, K.R.: "Alfonso de Cartagena: sus observaciones sobre la lengua", *NRFH*, VIII, 1954 (414-419).
- Schuchardt, H.: "Die Lingua Franca", *ZRPh*, XXXIII, 1909 (441-461).
- Sevillano Colom, F.: "Cautivos sardos en Mallorca (siglo XIV)", *Studi Sardi*, XXI (1968), Sassari, 1970.
- Shulvas, M. A.: *The Jews in the world of the Renaissance*, E. J. Brill and Spertus College of Judaica Press, Leiden, 1973; chap. IV: Languages spoken by the Jewish population, (38-43).

- Sola-Solé, J.: "Villalón frente a Nebrija", *Romance Philology*, XXVIII, 1974 (35-43).
- Solà, J.: "La llengua catalana fins a Jaume I" *Episodis d'història de la llengua catalana*, Barcelona, Empúries, 1991 (11-27).
- Solalinde, A.G.: "La expresión nuestro latín en la "General Estoria" de Alfonso el Sabio", *Homenaje a Antoni Rubió i Lluch*, I, Barcelona, 1936 (133-140).
- Sornicola, R.: "L'interferenza rivisitata (anche a proposito di alcuni problemi di storia linguistica romanza)", *Medioevo Romanzo*, XIV, 1989 (435-468).
- Sprachpolitik in der Romania. Zur Geschichte sprachpolitischen Denkens und Handelns von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, Coord. Jenny Brumme y otros, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1993.
- Storia della cultura veneta*, Arnaldi, G., Pestoni Stocchi, M., Vicenza, N. Pozzo, 1980.
- Strzalkowa, M.: "La Pologne vue par Cervantes et par Estebanillo González", *Bulletin Hispanique*, LXXIV, enero-junio 1972, núms. 1-2 (128-137).
- Swift, J.: *A voyage to the country of the Houyhnhnms*, Paris, Aubier-Flammarion, 1977.
- Tapia, J.A.: "La costa de los piratas", *Revista Histórica Militar*, 1972 (74-103).
- Tardieu, J.P.: "Du Bon Usage de la Monstruosité: La vision de l'Afrique chez Alonso de Sandoval (1627)", *Bulletin Hispanique*, LXXXVI, n° 1-2, 1984 (164-178).
- Terracini, L.: *I Codici del silenzio, Cap. I: Coscienza linguistica e creazione letteraria nella Spagna dei Secoli d'Oro (in margine al libro di Bahner)*, Torino, Dell'Orso, 1988 (183-195).
- Terracini, L.: "Appunti sulla 'coscienza linguistica' nella Spagna del Rinascimento e del Secolo d'Oro", *Cult. Neol.*, 19, 1959 (69-90).
- Terracini, L.: *Lingua come problema nella letteratura spagnola del Cinquecento*, Torino, Stampatori, 1979.
- Tietz, M.: "La secularización de la cultura española en el siglo de las luces", *Actas del Congreso de Wolfenbüttel* (ed., en colaboración con Dietrich Briesemeister).
- Torre, A. de la: "La embajada a Egipto de Pedro Mártir de Anglería", *Homenaje a J. Rubió i Lluch*, I, Barcelona, 1936 (433-450).
- Valle, G. del: "Desde Formosa. Algo de lexicografía china. Los primeros diccionarios chino-europeos se deben a los Misioneros españoles", *Humanidades*, V, 1953 (97-106).
- Vázquez Cuesta, P.: "El siglo del Quijote (1580-1680)" en *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, vol. XXVI, 2, pp. 469-563.
- Vázquez de Prada, V.: "La colonia mercantil en Amberes en la época de Carlos V", *Homenaje a Vicens Vives*, II, 1967 (733-754).
- Vernet Ginés, J.: "Pròleg de textos dels historiadors àrabs referents a la Catalunya carolíngia", *Homenaje a Juan Vernet*, II, 1980 (VII-XIII).
- Vernet Ginés, J.: "Ambiente cultural de la Tortosa del siglo XII", *Tamuda*, 5, 2, 1957 (330-339).

- II Congreso Internacional de Estudios sobre las culturas del Mediterráneo occidental*, 1978 (121-130).
- Vernet Ginés, J.: "España en la geografía de Ibn Said Al-Magribi", *Tamuda*, 6, 2, 1958 (307-326).
- Vernet Ginés, J.: "Un manuscrito interesante de la Real Academia de la Historia" (361-364).
- Vernet Ginés, J.: "Textos árabes de viajes por el Atlántico", *Anuario de Estudios Atlánticos*, XVII, 1971 (197-223).
- Viana, A.: *Aspectes del pensament sociolingüístic europeu*, Ed. Barcanova, Barcelona, 1995.
- Viellard, J.: "Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age", *Homenatge a J. Rubió i Lluch*, II, Barcelona, 1936 (265-300).
- Vinay, G.: "La commedia latina del secolo XII", *Studi medievali*, XVIII, 1952 (210-271).
- Watson, W.B.: "Catalans in the markets of northern Europe during the fifteenth century", *Homenaje a Vicens Vives*, II, 1967 (785-809).
- Weil, F.: "La relación de viaje: ¿documento antropológico o texto literario?", en Britta Rupp-Eisenreich, *Historias de la antropología* (siglos XVI-XIX) (1984), Madrid, Júcar, 1989 (50-59).
- Welmers, W. E.: "Christian missions and language policies", Sebeok, T.A. (ed.), *Current Trends in Linguistics. VII Linguistics in Sub-Saharan Africa*, La Haya, Mouton, 1971 (559-569).
- West, G.: "Style as propaganda: the use of language in three twelfth-century Hispano-Latin historical texts ('Historia Roderici', 'Chronica Adefonsi imperatoris' and 'Historia Silense')", *Dispositio*, X, nº 27 (1-14).
- Whinnom, K.: "The context and origins of Lingua Franca", en J.M. Meisel (ed.), *Langues en contact. Pidgins, Creoles, Languages in contact*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1977 (3-18).
- Wieruszowski, H.: "The Rise of the Catalan language in the thirteenth Century", *Politics and Culture in medieval Spain and Italy*, Roma, Ed. di Storia e Lett. Raccolta di studi 1971 (107-118).
- Zappala, M.: "Fablemos latino: diálogo, *Latin Roots and Vernacular Landscape* in fifteenth and sixteenth Century Castile", *IberoRomania*, 29, 1989 (43-64).
- Les traducteurs dans l'histoire*. Sous la direction de Jean Delisle et Judith Woodsworth, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa - Éditions UNESCO, 1995.

